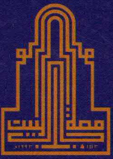


المملكة الاردنية الهاشمية



جامعة آل البيت

المجلة الأردنية في الدِّراسَاتِ الإسلامِيَّةِ

مجلة علمية عالمية محكّمة

المجلد(٥) - العدد (٣)، رمضان ١٤٣٠ هـ / أيلول ٢٠٠٩م

ISSN 1026-3721

رسالة القرافي في مسألة

تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب

المذكورة في كتاب المحصول في علم الأصول للإمام فخر الدين الرازي- رحمه الله - ت ٦٠٦هـ

تأليف

الإمام الجليل شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ)

دراسة وتحقيق: د. أشرف محمود عقلة بني كنانة *

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٧/٤/١١م تاريخ قبول البحث: ٢٠٠٧/١٠/١٠م

ملخص

يتناول هذا البحث تحقيق مخطوط نفيس في أصول الفقه لم يسبق له أن حقق من قبل أو نشر، وهو يبحث في مسألة مهمة من مسائل أصول الفقه، ومن مسائل اللغة العربية، وهي مسألة: **تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب**، التي أوردها الإمام الرازي في كتاب المحصول في علم أصول الفقه، وصاحب هذا المخطوط هو إمام علم من أعلام الفقه وأصوله، هو الإمام القرافي، الأمر الذي يزيد في أهمية المخطوط لدى الباحثين والدارسين.

وقد عمدت إلى تحقيق هذا المخطوط حسب أصول البحث العلمي، وقمت بتوضيح المسائل وشرح غير الواضح منها، كما قمت بالعزو والإحالة إلى الكتب المختصة بالمسائل المبحوثة فيه، ككتب اللغة، وكتب أصول الفقه، وكتب الفقه، وقمت أيضاً بالمقارنة بين كلام القرافي في المخطوط وبين كلامه في كتبه، وأحلت عليها تارة، ونقلت منها تارة أخرى.

Abstract

This work deals with an old manuscript in Islamic Jurisprudence by Alqurafi. This book talks about an important Islamic issue related to Islamic Jurisprudence, which is the ten Possibilities That Can Distort understanding and it was mentioned by IMAM alrazi in his book almehsoul. So my work in This precious book was directing and explaining the scientific Jurisprudence issued mentioned and comparing it with other Islamic book.

مقدمة المحقق:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا وحبيبنا وشفيعنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فهذه رسالة نفيسة من رسائل أصول الفقه للإمام القرافي -رحمه الله- في شرح كلام الإمام الرازي- رحمه الله- حول **تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب**، وقد اشتهر الإمام الرازي في بيان هذه الاحتمالات العشرة وفي تقسيمها وبيانها، حتى نال كلامه فيها اهتمام الباحثين والدارسين؛ وكان له- رحمه الله - نظر خاص في إفادة الألفاظ اليقين والقطع، والتزم أن الألفاظ لا تفيد ذلك إلا بتوفر شروط عشرة، وإلا أفادت الظن فقط.

وقد بين الإمام الرازي-رحمه الله- أن الاحتمالات العشرة احتمالات تقع في اللفظ أو تعرض له، ولكل واحد منها دليله أو أمارته أو القرينة الدالة عليه، وبدون هذا الدليل لا مجال للقول بصحة الاحتمال الناتج عنها أو عن أحدها، وقد يكون الدليل الدال عليها أو على أحدها قطعياً، وقد يكون ظنياً، والظني قد

* أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة- جامعة اليرموك.

يكون ظناً راجحاً، أو ظناً مرجوحاً؛ فالدليل هذا على مراتب في القوة والضعف، وكل مرتبة منها تؤثر في صحة الاحتمال، وفي وجوده واعتباره، أو عدم اعتباره، قوة وضعفاً، بعداً وبطلاناً.

قال الإمام الرازي(١): «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية، إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة، أو كانت منقولة إلينا بالتواتر».

هذا وقد تكونت رسالة الإمام القرافي من خمسة أبحاث، وجملتين، وتتمة؛ كما يلي:

أولا الأبحاث:

البحث الأول: حقيقة الاشتقاق.

البحث الثاني: بيان حقيقة الوضع والاستعمال والحمل.

البحث الثالث: في بيان اشتقاقات المحتملات وحدودها.

البحث الرابع: في تحقيق حصر هذه المحتملات.

البحث الخامس: في الإضمار هل المضمر هو محل التجوز أو هو سبب التجوز؟

ثانيا الجملتان:

الجملة الأولى: في فصول الاشتقاق، وفيها تسعة فصول.

الجملة الثانية: في أمثلة تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم، وفيها عشرة فصول.

ثالثا تتمة الكتاب:

وفيها عشر نكات.

هكذا قسم الإمام القرافي كتابه، وقبل الوصول إلى النص المحقق سوف أبين الأمور الآتية:

أولاً : ترجمة الإمام الرازي.

ثانياً : ترجمة الإمام القرافي.

ثالثاً : عنوان الكتاب وتوثيق نسبته إلى المؤلف.

رابعاً : منهج المؤلف في الكتاب.

خامساً: مصادر المؤلف.

سادساً: وصف المخطوط.

سابعاً: عملي في التحقيق.

أولا: ترجمة الإمام الرازي:

هو: فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي، البكري، المعروف عند البعض: بابن خطيب الريّ.

أصله من طبرستان، ولد في الريّ، وهي مدينة بإيران، وهو قرشي النسب.

إمام من كبار أئمة المتكلمين الأشاعرة، من الشافعية، أحد أوعية العلم، لقب بشيخ الإسلام، من أئمة الأصوليين، وإذا أطلق لفظ الإمام عند أصوليي الشافعية كان هو المقصود بذلك، أخذ العلم عن كثيرين؛ منهم: الحسين بن مسعود اللغوي الفراء.

صنف في أصول الفقه وفي غيره التصانيف المفيدة، بلغت سبعاً وستين مصنفاً؛ منها:

١- المحصول في علم الأصول.

٢- المعالم في أصول الفقه.

٣- تنبيه الإشارة في الأصول.

٤- مباحث الجدل.

٥- المحصول في الفقه.

٦- مسائل الطب.

٧- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز.

٨- مناقب الإمام الشافعي.

توفي -رحمه الله- بهراة، يوم الإثنين يوم عيد الفطر، يقال: إن الكرّامية هم من دسّ له السم؛ وقد كان بينه وبينهم عداوة شديدة، ودفن في جبل قرب هراة، سنة ست وستمائة (٦٠٦هـ) (٢).

ثانيا: ترجمة الإمام القرافي:

هو: الإمام الجليل العالم الفقيه الأصولي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن يلين الصنهاجي الأصل، المصري، القرافي، المالكي. من أصهل؛ وهي من قرى كورة بوش من صعيد مصر الأسفل، تعرف بـ (بهفشيم)، وأصله من صنهاجة الكائنة في قطر مراكش بأرض المغرب، ولكن نشأته ومولده بمصر. وسبب نسبته إلى القرافة،

أن القرافة اسم لجدة قبيلته، وقد نزلت هذه القبيلة بموضع في مصر؛ فسمي ذلك الموضع: بالقرافة، وقد نسب إلى مدينة القرافة ولم يسكنها.

وكان -رحمه الله- حسن الشكل والسمت، وهو مالكي المذهب، إمام في أصول الفقه وأصول الدين، عالم بالتفسير وبعلوم أخر، أخذ العلم عن العز بن عبد السلام، وعن غيره، وقد لازمه عشرين عاماً.

درّس بالصالحية بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي، ودرّس بمدرسة بيبرس وبجامع مصر.

صنف في أصول الفقه وفي غيره التصانيف المفيدة؛ منها:

١- نفائس الأصول في شرح المحصول.

٢- تنقيح الفصول في اختصار المحصول.

٣- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول.

٤- العقد المنظوم في الخصوص والعموم.

٥- أنوار البروق وأنواء الفروق، المعروف بـ: (الفروق).

٦- الذخيرة في مذهب مالك.

٧- الاستبصار فيما يدرك الأبصار.

٨- التنقيحات، وهو كتاب فيه مقدمات وقواعد مقتطفة من التحصيل؛ لسراج الدين الأرموي، والحاصل؛ لتاج الدين الأرموي.

توفي بدير الطين بمصر القديمة، وصُلي عليه ودفن بالقرافة سنة اثنتين وثمانين وست مائة (٦٨٢هـ)[٣].

ثالثا: عنوان الكتاب وتوثيق نسبته إلى المؤلف:

بالنسبة لعنوان الكتاب: فقد جاء على طرة المخطوط العنوان التالي: **هذه رسالة جليلة تتعلق بمسألة الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم، المذكورة في كتاب المحصول في علم الأصول للإمام فخر الدين الرازي -رحمه الله تعالى-.**

وكأن هذا العنوان بجملته من الناسخ، وليس هو عنوان من الإمام القرافي كما يُشعر بذلك سياق الكلام.

وقد أفصح الإمام القرافي في مقدمة كتابه (ص١٨) عن عنوان كتابه؛ وهو: **مسألة تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب.**

أما نسبة الكتاب إلى الإمام القرافي: فإني لم أجد أحداً من أصحاب التراجم الذين ترجموا للقرافي ذكروا هذا الكتاب من جملة كتبه، وفي تقديري: أن ذلك لا يدل على احتمالية أن يكون هذا الكتاب لغيره، لما عُلم من أن أصحاب التراجم لا يذكرون كل شيء عن المترجَم له؛ إذ إن للقرافي كتباً كثيرة جداً، ولا نجد أصحاب التراجم يذكرون منها إلا القليل؛ فبعضهم يذكر ثلاثة مؤلفات له، وبعضهم خمسة، وبعضهم يقتصر على مؤلفين، وهكذا....

ورغم ذلك؛ فإن الناظر في كتاب القرافي هذا مجرد نظرة بسيطة يتأكد لديه صحة نسبة هذا الكتاب إليه لعدة أمور منها:

١- تصريح الناسخ بذلك؛ حيث جاء في مطلع الكتاب ص(١٨): «قال الشيخ الفقيه الإمام العالم الفاضل مفتي المسلمين لسان المتكلمين شهاب الدين أحمد ابن إدريس المالكي -قدس الله روحه-:...».

٢- أسلوب القرافي في كتابه هذا موافق لأسلوبه في سائر كتبه.

٣- كثير من أقوال القرافي في كتابه هذا إما مختصرة من كتبه وأبرزها نفائس الأصول، وإما منقولة بنصها، وقد أثبتُ كل ذلك أثناء التحقيق.

٤- أن هذا الكتاب هو بمثابة شرح وتعليق واستدراك على كلام الإمام الرازي في الاحتمالات العشرة، وقد علمنا شدة عناية الإمام القرافي بكتب الإمام الرازي الأصولية، وبخاصّة في هذه المسألة، على وجه لا نجده عند غيره، وهذا الكتاب أحد جهود الإمام القرافي -رحمه الله- في هذه العناية.

رابعا: منهج المؤلف في الكتاب:

أ- سبب تأليف الكتاب:

الكتاب يتكون من مسألتين:

الأولى: مسألة تعارض الاحتمالات العشرة

أ- المثال الأول من الفصل الثاني ص(٢٧)[٤].

ب- المثال الثاني من الفصل الرابع ص(٢٩)[٥].

ج- المثال الثاني من الفصل الخامس ص(٣٠)[٦].

١- **الكاشف عن المحصول، للعجلي**، فقد أومأ القرافي إليه إيماءً؛ حيث رد على فهم للعجلي بقوله: «وقد أشكل على جماعة الفرق بينه وبين المجاز الراجح..»؛ وقد أثبتُ مرجعة من الكاشف في هامش رقم (٢٦).

٢- **كتب البخاريين في الأصول** كما صرح هو بذلك ص(٣٦)، دون أن يحددها.

٣- **كتبه المختلفة في الأصول والفقه**؛ كتنقيح الفصول، وشرح تنقيح الفصول، ونفائس الأصول في شرح المحصول، والذخيرة. وأكثر كتبه التي اعتمد عليها في النقل: كتاب **نفائس الأصول**، ثم **شرح تنقيح الفصول**، وقد أثبتُّ مواضع ذلك من كتبه أثناء التحقيق.

٤- **كتب اللغة والمعاجم المختلفة**؛ ككتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، وغيره من كتب اللغة والمعاجم.

٥- **كتب السنة المختلفة**؛ حيث لم يصرح القرافي بأي اسم من أسماء كتب السنة التي رجع إليها في الأحاديث؛ ولكن عند تخريج الأحاديث تبين لي أن مصادره في السنة النبوية؛ هي: الموطأ للإمام مالك ابن أنس، مسند الإمام أحمد، صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن أبي داود، سنن النسائي، سنن ابن ماجة، سنن الدارقطني، صحيح ابن خزيمة، المعجم الكبير للطبراني.

٦- **كتب الفقه المختلفة**؛ حيث لم يصرح القرافي بكتب الفقه التي رجع إليها في كتابه هذا، عارضاً منها الأمثلة الكثيرة، ولكن يظهر أنه كان يرجع في تقرير مسائل الفقه إلى مصادره المعتمدة في المذاهب الثلاثة التي نقل منها وهي: مذهب الحنفيّة، ومذهب المالكية، ومذهب الشافعية، أما الحنابلة؛ فلم ينقل من كتبهم شيئاً.

سادسا: وصف المخطوط:

اسم الكتاب: رسالة القرافي فى مسألة تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم فى التخاطب المذكورة فى كتاب المحصول فى علم الأصول للرازي.

اسم المؤلف: الإمام الجليل شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المالكي المتوفى سنة (٦٨٤هـ).

المقدمة: فإن أهل الزمان قد عكفوا من أصول الفقه على كتاب المحصول ومختصراته؛ لما اشتملت عليه من الألفاظ الرشيقة والمعاني الدقيقة، ويَرِدُون على مسألة **تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب**؛ فيجِدون الأحكام، ويَفْقِدون الأمثال.

الخاتمة: وهذه النكت العشرة: يمكن أن تقرن في كل مسألة من العشرة المسائل؛ فتكون في التقدير ماية نكتة، ويمكن أن يبدل مكان الرجحان لفظ السبب، إن كان النزاع فيه، أو الشرط إن كان النزاع فيه، وكذلك المانع وسائر ما يُتَنازَع فيه؛ فيحصل منها من النكت ما لا نهاية له بحسب جودة التصرف، والله حسبنا ونعم الوكيل. تمت.

رقم النسخة: ٣٠٣٨٩٣/ أصول الفقه.

عدد اللوحات: ٢٣ لوحة، في كل لوحة ورقتان، وفي كل ورقة (٢١) سطراً، وعدد كلمات السطر ما بين ١٠/٧ كلمات، خطها جميل وواضح جداً -كما يظهر في الصور المرفقة-؛ وهي منسوخة عن نسخة مقابلة على نسخة المؤلف- كما يظهر ذلك من تعليقات الناسخ.

مصدر المخطوط: مخطوطات مكتبة الأزهر الشريف/ مصر؛ وهي النسخة الوحيدة الموجودة من هذا المخطوط؛ ظهر لي ذلك بعد السؤال والبحث والتحري في الفهارس الخاصة بذلك؛ ومن أهمها:

المخلة بالفهم في التخاطب.

والثانية: مسألة ما به يخالف المشتقُ المشتقَّ منه في الحركات والحروف.

كما أشار إلى ذلك الإمام القرافي في مقدمة كتابه ص(١٨).

والإشكال الذي أراد القرافي حلَّه في هاتين المسألتين هو: نقصان التمثيل لهما، في كتاب المحصول للرازي، وعدم وجود أمثلة عليهما في الوقت الحاضر، وقد كثر سؤال الناس له عن أمثلة المسألتين واستشكلوا ذلك، بل لقد أشكل ذلك على الإمام القرافي نفسه؛ كما أشار إلى ذلك بقوله:«وكذلك يتفق لي معهم أيضاً، فلا أجد ما أقوله لهم... فأردت أن أُبين مُثُلَ المسألتين بياناً شافياً؛ ليتداوله الفقهاء بينهم، ويجدون سؤالهم بغير فكر- إن شاء الله تعالى-» ص(١٨).

ويقول أيضاً في سبب تأليف الكتاب:« وإنما أذكر ما ليس في الكتاب لتحرير ما ذكر في الكتاب، أو تحديد ما لم يذكر» ص(١٨).

ب- تقسيم الكتاب:

قسم القرافي كتابه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ذكر فيه خمسة أبحاث تتعلق بالاشتقاق؛ فوضح معناه، وبين الفرق بينه وبين الوضع والاستعمال والحمل، وبين اشتقاق المحتملات وحدودها، وتحقيق حصر هذه المحتملات، وبيَّن هل المضمر هو محل التجوز، أو هو سبب التجوز؟، وكلامه في هذه الأبحاث الخمسة لا يخرج عما ذكره الرازي في كتاب المحصول، وما ذكره هو في كتبه الأصولية والفقهية: كشرح تنقيح الفصول، ونفائس الأصول، والذخيرة.

القسم الثاني: ذكر فيه جملتين: **الأولى:** فصول الاشتقاق وهي تسعة، **والثانية:** أمثلة تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم، وذكر منها عشرة فصول.

وكلامه في هاتين الجملتين رجع فيه إلى كتب اللغة، وإلى ما ذكره الرازي في المحصول، وما ذكره هو في كتبه الأصولية.

القسم الثالث: تتمة الكتاب؛ حيث ختم القرافي كتابه بعشر نكات.

وقد قال: بأن عادة البخاريين جرت «في إيرادها على المستدلين في دفع الترجيحات»، ص(٣٦)، ولم أجد هذه النكات العشرة لا بنصها ولا بمعناها في كتب البخاريين، ولعل القرافي استخرجها من مجموع كتبهم وكلامهم على المسائل؛ لأنه قال بعد ذلك: «ولما كانت هذه مسائل ترجيح؛ آثرت أن أنظم نبذة منها تكميلاً للفائدة...».

فالظاهر أن هذه النكات العشر من ابتكار الإمام القرافي؛ حيث إنها غير موجودة في كتب الأصوليين، وكتب المناطقة، بل وحتى في جميع كتب القرافي الأخرى.

ج- أسلوب عرض المسائل:

يمكن إبراز أسلوب الإمام القرافي في مسائل الكتاب المختلفة، في النقاط الآتية:

١- أحياناً يورد القرافي كلاماً أورده الرازي في كتابه سواءً من قوله أو من منقوله، ثم يقوم بالتعليق عليه ويشرحه ويضرب الأمثلة له، وأحياناً يعترض عليه ويذكر ما يراه صواباً.

٢- يبين القرافي المعنى اللغوي للاصطلاحات التي ذكرها في كتابه، ثم بعد ذلك يذكر التعريف اصطلاحاً عند الأصوليين.

٣- يمتاز أسلوب القرافي بسهولة العبارة وحسن العرض، وعدم التعقيد، كما أن شخصية القرافي في كل كتبه تمتاز بأنها شخصية تحليلية، تغوص في المعاني، وتبتعد عن التقليد والمحاكاة.

٤- التدرج في عرض الم١٢٣سائل تدرجاً مقنعاً، مع الترجيح وبيان الحجة، حتى لا يبقى القارئ حائراً.

٥- قوة ظهور شخصية القرافي؛ فمع أنه يشــرح في

كتابه هذا مسألة كان صاحب الكلام فيها هو الإمام الرازي، إلا أن ذلك لم يمنعه من انتقاده وإظهار ما يعتقد رجحانه، دون هوى أو تعصب، ومن ذلك إنكاره الشديد على الإمام الرازي فيما ذهب إليه؛ من أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين إلابنفي عشرة احتمالات.

٦- التجرد في عرض الأقوال والأدلة؛ فنجد القرافي في حين أنه يعرض رأيه بقوة، إلا أنه لا يهمل قول الغير؛ فيورد قوله بتجرد مع دليله ثم يرد عليه ثم يذكر رد صاحب هذا القول، وهكذا دون أن يجزم بترجيحه بشكل قاطع؛ إذ قال مرة:«وهذا مقام للنظر فيه مجال عريـــض» ص(٢٣)، وهذا من إنصافه-رحمه الله- وفيه من إفساح المجال للمخالف وإعذاره ما فيه.

٧- يستدرك القرافي دائماً على الرازي؛ فيذكر ما لم يذكره تتميماً للفائدة.

٨- في عرض القرافي لأقوال العلماء وأدلتهم في أمثلة تعارض الاحتمالات العشرة، لا يقصد عرض كل ما جاء في المسألة ومناقشته؛ بل يذكر ذلك على سبيل المثال مما يخدم الموضوع ويوضح القاعدة، على عادة الأصوليين في التمثيل، لكن من المقرر أن التمثيل عند القرافي تمثيل حقيقي واقعي، وليس افتراضياً كما هو عند بعض الأصوليين.

٩- تفرَّد القرافي في كتابه هذا بذكر النكات العشر دون سائر كتبه على خلاف عادته في تكرار كلامه في كتبه...، وهو ينقل أصل هذه النكات من كتب البخاريين من أصوليي الحنفية؛ فنظم هذه النكات كما يدل على ذلك كلامه، ولم ينقلها من مصدر معين، بدليل قوله في بداية هذه النكات ص(٣٦): «ولما كانت هذه المسائل مسائل ترجيح؛ آثَرْتُ أن أنظمَ نبذة منها تكميلاً للفائدة، وليحصل للفقيه الاطِّلاعُ على هذه المدارك الغريبة؛ فيتوفر استعـــداده لمعانيـــها الدقيقـــة وتحيُّلاتها المنيعة، وتخيُّلاتها البعيدة».

خامسا: مصادر المؤلف:

لقد استقى القرافي كتابه هذا من مصادر متعددة؛ صرَّح ببعضها، ولم يصرِّح بالبعض الآخر، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولاً: المصادر التي صرَّح القرافي بالرجوع إليها:

١. **المحصول في علم الأصول** للرازي، وقد أشار إلى ذلك في مطلع مقدمة كتابه. ص(١٨)، حيث إن كتاب القرافي هو بمثابة شرح وبيان وتمثيل لمراد الرازي.

٢. **كتاب الزينة في اللغة**، للعجَّاج؛ فقد صرَّح القرافي باسم الكتاب ولم يصرِّح باسم مؤلفه ص(١٨-١٩)، وقد وجدت البيت مع اسم قائله في: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص٢٩، مادة (بلس).

ثانياً: المصادر التي لم يصرِّح القرافي بالرجوع إليها:

١. **المعالم في أصول الفقه**، للرازي، لم يصرح القرافي بالرجوع إلى هذا المصدر في كتابه هذا، لكنه صرح بذلك في كتابه (نفائس الأصول)، وكان يقول: «وقال في المعالم»، وقد أثبتُّ ذلك أثناء تحقق الكتاب، فمن ذلك مثلاً الهامش رقم (٢٨).

٢. **شرح المعالم في أصول الفقه**، لابن التلمساني، عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت٦٤٤هـ)، وعند الرجوع لهذا الكتاب يظهر جلياً أن القرافي اعتمد عليه كثيراً، بخاصة في الجملة الثانية: **في أمثلة تعارض الاحتمالات العشرة**، فالأسلوب يكاد يكون نفسه؛ من حيث عرض الأقوال وإيراد الاعتراضات عليهما، ومن حيث التوافق في بعض الأمثلة أيضاً، ولكن التلمساني يكتفي بإيراد مثال واحد؛ بينما نجد أن القرافي قد التزم بذكر ثلاثة أمثلة على تعارض الاحتمالات العشرة، وهذا ما ألف القرافي الكتاب لأجله، وقد استـــقى القرافي من التـــلمساني الأمثلة الآتية:

تاريخ التراث العربي، لسزكين، وفهرس المخطوطات العربية في مكتبة (تشستر بيتي)، ثم بحثت في كتب القرافي المخطوطة في أصول الفقه وفي الفقه؛ مثل: نفائس الأصول، وشرح تنقيح الفصول، والذخيرة؛ طمعاً في أن أجدها ملحقة بأحد هذه الكتب؛ فلم أظفر بها، وعلى كلٍ؛ فالمخطوطة التي بين أيدينا كافية وتفي بالغرض جداً، خصوصاً إذا راعينا عدة أمور؛ منهـــا:

أولاً: أن خطها جميل وواضح.

ثانياً: أنها مقابلة على نسخة منقولة عن نسخة المؤلف، كما يدل على ذلك تعليقات الناسخ التي أثبتها في ثنايا التحقيق، انظر مثلاً هامش (٥٢) ص (٥٤)، وهامش (١٢٣) ص (٦٦)، وهامش (١٢٧) ص(٦٧)، وهامش (٢٠٥) ص(٨٠).

ثالثاً: أن أغلب كلام القرافي في هذه الرسالة مفرّق في ثنايا كتبه في الأصول، وبعضه موجود بنصه، وبعضه موجود بمعناه، كما أثبتُّ ذلك أثناء الإحالات إلى كتبه.

سابعا: عملي في التحقيق:

يتلخص عملي في التحقيق بالآتي:

أولاً: عملت على ضبط النص وتقسيمه إلى فقرات توضح معانيه وتعين على فهمه، وجهدت على سلامة النص من السقط والتحريف والتصحيف، وكان ذلك من خلال مقابلة كلام الإمام القرافي في رسالته هذه؛ على كلامه المتناثر في كتبه؛ فمن عادته – رحمه الله– تكرار كلامه في مصنفاته، وغالباً ما يطوّل النَّفَسَ في كتابه نفائس الأصول، ثم يذكره بأخصر منه في كتابه شرح تنقيح الفصول، ثم بأخصر من ذلك في كتابه الذخيرة.

ثانياً: أثبتُّ كلام الناسخ في حواشي المخطوط كما هي للفائدة، ورمزت لها برمز (ن).

ثالثاً: بينت المصادر التي نقل منها المؤلف في الهامش، سواء التي صرح بها، أو التي لم يصرح لها، وخصوصاً كتاب المحصول للرازي، والكاشف عن المحصول للعجلي، وسائر الكتب التي لا يستغني في النقل عنها مؤلف في علوم الشريعة؛ ككتب الفقه واللغة والحديث، وغيرها، ووجدت أن المصنف أحياناً يتصرف في النص؛ فيختصر العبارة تارة، وينقلها بالمعنى تارة أخرى.

رابعاً: عملت على تخريج الأحاديث من مصادرها التي أشار لها الإمام القرافي في النص، وكذلك التي أومأ إليها إيماءً، مع الاعتناء بتخريج اللفظ الذي أورده المصنف، وكذلك الحكم على الأحاديث عند العلماء الأفذاذ أصحاب هذا الشأن، ما لم تكن الأحاديث في الصحيحين أو في أحدهما.

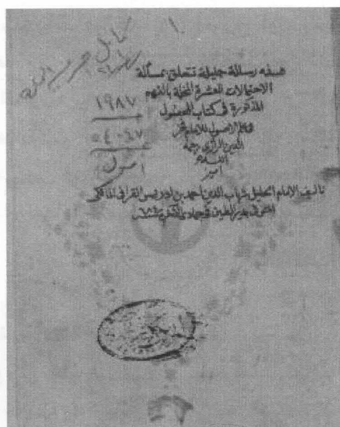
خامساً: قمت بتفسير الألفاظ الغريبة، وشرحت بعض العبارات التي تحتاج إلى شرح في الهامش.

سادساً: أكملت بعض الأعمال المهمة الأخرى مثل: الترجمة للميداني، وتخريج بيت الشعر، الذي أورده المصنف.

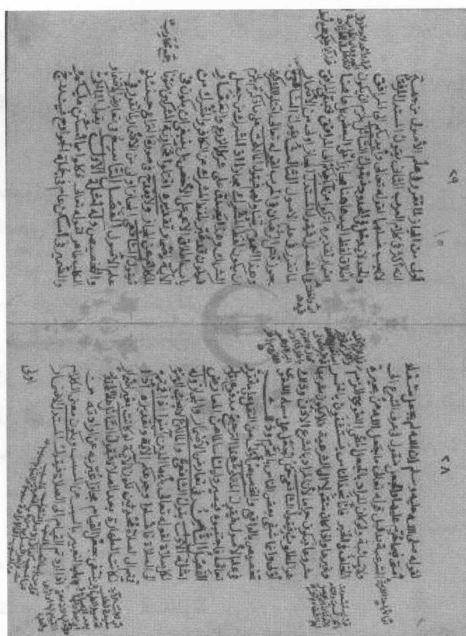
سابعاً: عزوت للمسائل الفقهية التي ذكرها المصنف من مصادر الفقه المعتمدة، كالمذاهب الأربعة وغيرها، ومن كتب أحكام القرآن، وعلَّقتُ على ما يحتاج من تعليق منها.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن أكون قد وفقت لخدمة تراث الأمة المسلمة؛ فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من قصور أو تقصير؛ فمن نفسي والشيطان.

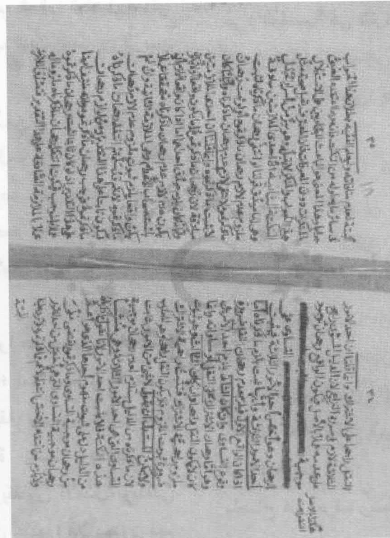
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



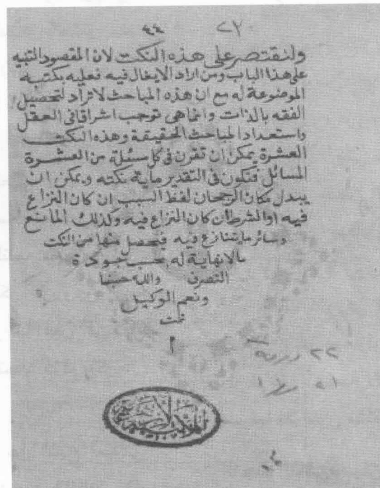
صورة عن اللوحة الأولى من المخطوط



صورة عن اللوحة رقم (١٥) من المخطوط



صورة عن اللوحة رقم (١٨) من المخطوط



ولنقتصر على هذه النكت لان المقصود التنبيه
على هذا الباب ومن اراد الايغال فيه فعليه بكتبه
الموضوعة له مع ان هذه المباحث لا تراد لتحصيل
الفقه بالذات وانما هي توجب اشراقا في العقل
واستعدادا لمباحث الحقيقة وهذه النكت
العشرة يمكن ان تقرن في كل مسئلة من العشرة
المسائل فتكون في التقدير ماية نكته ويمكن ان
يبدل مكان الرجحان لفظ السبب ان كان النزاع
فيه او الشرط ان كان النزاع فيه وكذلك المانع
وسائر ما يتنازع فيه فيحصل منها من النكت
ما لا نهاية له بحسب جودة
التصرف والله حسبنا
ونعم الوكيل
تمت

صورة عن اللوحة الأخيرة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الفقيه الإمام العالم الفاضل مفتي المسلمين لسان المتكلمين شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي-قدس الله روحه-:

الحمد لله المنفرد بالجلال والهادي من الضلال والمرشد إلى السداد في الأقوال والأفعال، وصلى الله على سيد المرسلين المخصوص من صفات البشر بالكمال، وعلى آل سيدنا محمد وأصحابه وأزواجه ومحبيه، صلاة تقصر دونها الآمال.

أما بعد:

فإن أهل الزمان قد عكفوا من أصول الفقه على كتاب المحصول ومختصراته؛ لما اشتملت عليه من الألفاظ الرشيقة والمعاني الدقيقة، ويَرِدُون على مسألة **تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب**؛ فيجِدون الأحكام، ويَفْقِدون الأمثال، وبلغني سؤالهم للفضلاءَ الذين يقرؤون عليهم؛ فلا يجدون لهم أمثلة في الوقت الحاضر لاحتياجها إلى الفِكْر، وكذلك يتفق لي معهم أيضاً، فلا أجد ما أقوله لهم، وكذلك يمرون بمسألة ما به يخالف المشتق المشتق منه في الحركات والحروف. وَذَكَرَ الإمامْ – رحمه الله – تسعة[٧]؛ فيطلبون أمثلتها أيضاً، فأردْتُ أن أُبيِّن مُثُلَ المسألتين بياناً شافياً؛ ليتداوله الفقهاء بينهم ويَجدون سُؤالَهُم بغير فكر-إن شاء الله تعالى-.

ورتّبتُ ذلك على خمسة أبحاث، وجملتين، وتتمة؛ فالأبحاث فيما يتعلق بالتنبيه على مواضع من كلامه- رحمه الله-، وأما ما ذكره من وجوه الترجيح فلا حاجة لذكره، وإنما أذكر ما ليس في الكتاب لتحرير ما ذكر في الكتاب، أو تحديد ما لم يذكره.

البحث الأول:

قال -رحمه الله- حكاية عن الشيخ الميداني[٨]: **«إن حقيقة الاشتقاق أن يكون بين اللفظين مناسبة في المعنى والتركيب؛ فَيُقضى بأن أحدهما مشتق من الآخر»**[٩].

ومراده بذلك؛ أن قولنا: **ضارب وضرب** اشتركا في الحروف الأصلية، وهي الضاد والراء والباء؛ فهذه هي: **المناسبة في التركيب**، واشتركا في أن كل واحد منهما يفهم منه إمساس جسم لجسم بعنف، وهذا هو: **المناسبة في المعنى**؛ فَيُقضى حينئذ بأن أحدهما مشتق من الآخر.

واعلم أن هذا الكلام لا يستقيم لكثرة النقوض عليه، **بيان ذلك**؛ أن القاعدة عند النحاة كافة فيما علمتُه: أن الاشتقاق والعجمة لا يجتمعان، وأن الاشتقاق خاص بلسان العرب، وعلى ما قاله يكون اسم إدريس عليه السلام: مشتقاً من الدَّرس؛ لأنه دَرَسَ بحقه باطل غيره، أو أنه نقل له عن ذلك[١٠].

وإبليس: من الإبلاس؛ لانقطاع حجته؛ لأن الإبلاس هو انقطاع الحجة. وأنشد صاحب كتاب الزينة في اللغة على ذلك:

ياصاحِ هل تَعْرِفُ رَسْمَاً أكرسا
قال نعم أعرفه وأُبلِسَا[١١]

أي صم صده[١٢] عن الجواب.

ويكون اسم يعقوب عليه السلام: مشتقاً من العَقِب؛ لأنه ولد بعد غيره، أو تفاؤلاً بأنه يُعقِبُ[١٣].

واسم يونسَ عليه السلام من الأنس[١٤].

وجبريل وعزرائيل وإسرافيل من الجبروت[١٥]؛ لأن [الأول] [١٦] يأتي بالأمر من القتال. ولتعزير الثاني بالناس؛ للتأثر بقبض الأرواح وعِظَم خِلقة الثالث.

ويكونُ ميكائيل من: الكيل؛ لأنه يكيل الأرزاق[١٧]، وقد رُوي في ذلك حديث[١٨].

وذلك كثير في أسماءِ الأنبياء والملائكة -عليهم السلام- وغيرهم، ولو كانت مشتقة لم تكنْ أعجمية، ولو لم تكن أعجمية لانصرفتْ، لكن الإجماع على عدم صرفها فلا تكون مشتقة[١٩].

البحث الثاني: بيان حقيقة الوضع والاستعمال والحمل[٢٠].

فإنها تلتبس على كثير من الناس، ولا يُعرف

الاشتراك والنقل إلا بعد معرفتها؛ فنقول:

الوضع: في اصطلاح العلماء مشترك بين معنيين، **أحدهما:** جَعْل اللفظ دليلاً على المسمى؛ كجعل لفظ الإنسان دليلاً على الحيوان الناطق. **وثانيهما:** غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، وهذا هو وَضْعُ الشرع والعرف(٢١).

والاستعمال: هو إطلاق اللفظ وإرادة مسماهُ بالحكم، وهو الحقيقة، أو غير مسماه وهو المجاز(٢٢).

والحملُ: هو اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده بالأول؛ نحو: حمل الشافعي- رحمه الله- لفظ القُرءِ على الطهر؛ بمعنى أنه يعتقد أنه المراد باللفظ، وحمل أبي حنيفة -رحمه الله- اللفظ على الحيض؛ بمعنى أنه يعتقد أنه المراد باللفظ، والقيد الأخير(٢٣): احتراز من حَمْل الشافعي -رحمه الله- اللفظ المشترك على سائر مسمياته احتياطاً لتحصيل مراد المتكلم، وإن لم يُعْلم أن مراده جميعُها(٢٤).

البحث الثالث: في بيان اشتقاقات المحتملات وحدودها.

فالأول: الاشتراك وهو: مشتق من الشرْكَة- بسكون الراء – على سبيل المجاز اللغوي، وإن كان حقيقة عرفية خاصة؛ فشُبِّه استحقاق المعنيين للفْظ الموضوع لهما دون غيرهما، باستحقاق الشريكين الدار بينهما دون غيرهما.

وأما حَدُّهُ فهو: اللفظ الموضوع لكل واحد من حقيقتين أو أكثر(٢٥)؛ كالقرءِ: للحيض والطهر(٢٦)، ولا حاجة لما قاله الإمام -رحمه الله- وهو قوله:«مختلفين من حيث هما كذلك»(٢٧)؛ لأن اللفظ يستحيل عقلاً أن يوضع لمثلين(٢٨)؛ **بيانه:** وذلك أن اللفظ لو وضع لهما:

١- فإما أن يعتبر كل واحد منهما بعينه في التسمية.

٢- أوْ لا.

أ- فإن اعتُبر التعيُّن(٢٩)- وكلُّ مثْل بقَيْد تَعيُّنه مخالف للمثل الآخر بقيد تعيُّنه؛ لوجوب الاختلاف في التعيين، وإلا لما حصل به التعيين-؛ فاللفظ حينئذ موضوع لمختلفين لا لمِثْلين.

ب- وإن لم يعتبر التعيُّن في التسمية- وكل مثلين إذا قُطع النظر عن تعينهما لم يبق سوى مجرد الحقيقة المشتركة بينهما وهي واحدة-؛ فاللفظ حينئذ موضوع لواحد، والواحد ليس بمثلين، فَعُلم بأن اللفظ يستحيل وضعه لمثلين(٣٠).

الثاني: النقل: واشتقاقه من النقلة؛ وهي: الخروج من حيّز إلى حيّز آخر، وذلك حقيقة في الأجسام مجاز في الألفاظ؛ لاستحالة بقاء الأصوات والنقلة عليها، لكن شُبِّه غلبة النطق باللفظ في معنىً بعد أن كانت في مَعْنىً آخر، بوجود الجسم في حيّز بعد أن كانت في حيّز آخر، لكنه حقيقة عرفية.

وأما **حَدُّهُ** فهو: غلبة استعمال اللفظ في معنى حتى يصير أشهر فيه من غيره؛ كلفظ الصلاة والدآبة(٣١).

وقد أشكل على جماعة(٣٢) الفرق بينه وبين المجاز الراجح(٣٣). وفرَّق بعضهم: بأن الحقيقة الأولى إنْ هُجرت البنّة فهو المنقول وإلا فهو المجاز الراجح(٣٤). وليس كما زعم؛ فإن لفظ الدابة منقول، وقَد يستعمل في حقيقته الأولى(٣٥)، وكذلك البشارة والرَّاوِيةِ ونحو ذلك مع عدم هجر حقائقها الأصلية؛ وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز بعد تَقَرُّر النقل: **﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾**[٤٥: النور]، مع استقباح تخصيص ذلك بالحمير فقط الذي هو منقول إليه، بل الحق في هذا المقام أن نقول: المنقول والمجاز كل واحد منهما أعم من الآخَرِ من وجهٍ وأخصُّ من وجهٍ؛ فيوجد كل واحد منهما مع صاحبه وبدونه(٣٦).

١- أما وجود المجاز بدون المنقول؛ فنحو: رأيتُ أَسَداً للرجل الشجاع(٣٧).

٢- وأما وجُود المنقول بدون المجاز؛ فنحو: لفظ الجوهر(٣٨) والذات(٣٩)؛ فإن **الأول** في لغة العرب

للنَّفيسِ(٤٠)، ونقله أربابُ الأصول لأخسِّ الأشياء؛ وهو: الجوهر الذي لا ينتفع به ولا يدركه الحِس، والذات موضوع(٤١) في اللغة للصَّاحبة التي هي ذاتٌ نُسِبَت إلى شيء آخر, ثم نقل لنفس الشيء الذي يستحيل [أن](٤٢) تَنْسُبَه إلى نفسها(٤٣).

٣-وأما وجود كل واحد منهما مع صاحبه فكالدابة؛ فإن استعمال لفظ الأعمّ في الأخص مجاز، وهو منقول، فكل مجازٍ راجحٍ منقولٌ ولا ينعكس(٤٤).

الثالث: الإضمار وهو: مشتق من ضمور الأحشاء والأجسام؛ وهو قلبها كما ينبغي أن يكون عليه، ولمَّا كان المضمر شأنه أن يكون منطوقاً به على أتمّ من هيئته التي هو عليها الآن، سمي مضمراً لذلك، أو هو مشتق من الضمير الذي هو القلب وما اشتمل عليه؛ لخفائه عن الحس، والمضمر من الألفاظ لا بُدَّ أن يخفى **ظاهره** نحو: أكرمته. أو **جُملَتُه** نحو: المحذوف من القرية(٤٥) في قوله تعالى:**﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾** [٨٢: يوسف].

وأما **حَدُّهُ** فهو: اعتقاد معنى في النفس إذا صرح بلفظه مع اللفظ المنطوق به، حصل المقصودُ إن كان المضمر جملته، أو: الاسم المحتاج في تفسيره إلى لفظ آخر منفصل عنه إن كان المضمر من الألفاظ(٤٦).

والقيد الأول: احتراز من المبهمات؛ فإن الفعل كافٍ في تفسيرها.

والقيد الثاني: احتراز من الموصول؛ فإن مُفَسِّره لفظ متصل به.

الرابع: المجاز وهو: مشتق من المجاوزة التي هي العبور؛ فكأن اللفظ استقر بسبب الوضع في الحقيقة، ثم عُبر به إلى محل المجاز. أو من الجواز(٤٧) الذي هو ضد الوجوب والاستحالة، وهو يرجع إلى الأول؛ لأن الجائز ينتقل في حكم العقل من الوجود إلى العدم وبالعكس.

وأمّا **حَدُّهُ** فهو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينهما(٤٨).

الخامس: التخصيصُ: واشتقاقه من الاختصاص بالشيء؛ كقولك: هؤلاء خاصة فلان، أي: أصحابه دون غيْره، ومنه سمي الفقر خصَاصة لاختصاص صاحبه بعدم المال، ولمّا كان الدليل المخصص يختص بالأفراد المُخرَجة من لفظ العموم دون غيرها، سمي تخصيصاً.

وأمّا **حَدُّه**: فهو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام وما يقوم مقامه بدليل منفصل قبل تقرر حكمه(٤٩).

فقولنا: «وما يقوم مقامه» احتراز من تخصيص المفهومات ونحوها؛ فإنها ليست ألفاظاً عامة(٥٠).

وقولنا: «بدليل منفصل» احتراز من الاستثنا، ولَسْنَا نعني بالانفصال تأخره عن الخطاب؛ فإن الدليل العقلي مخصص مع تقدمه ومقارنته، بل نعني به أنه منفك عن اللفظ إما بالزمان إن كان لفظاً، أو بالحس إن كان عقلاً.

وقولنا: «قبل تقرر حكمه» احتراز من أن يُعمَلَ بالعام ثم يُخرج بعضُه؛ فإنه يكون نسخاً لا تخصيصاً(٥١).

البحث الرابع: في تحقيق حصر هذه المحتملات(٥٢).

قال -رحمه الله- في ذلك: «**إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل: كان اللفظ موضوعاً لمعنىً واحد، وإذا انتفى الإضمار والمجاز: بقي اللفظ مستعملا فيما وضع له، وإذا انتفى احتمال التخصيص: بقي اللفظ مستعملاً في جملة ما وضع له، فلا يبقى خلل(٥٣) ألبتة**»(٥٤).

وهذا الحصر عليه أربعة أسئلة:

الأول: أن دليل الحصر إنما يكونُ بالترديد بين النفي والإثبات، وها هنا ليس كذلك، ولا يفيد الحصر، إذ لعله قد بقي ها هنا أمور أُخرَ يقال فيها إذا انتفى كذا وإذا انتفى كذا ولم تُذكر، بل قد بقيت أمور أُخرُ بالضرورة بيانها؛ وذلك: أنَّ هذه الاحتمالات إنما هي مخلة بالجزم بالمدلولِ لا بِظنِّه؛ فإن الظنَّ حاصلٌ مع

الاحتمالات(٥٥).

وقد ذكر -رحمه الله- أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين(٥٦) إلا بنفي عشر احتمالات(٥٧)؛ فذكر هذه الخمسة مع التقديم والتأخير، والمعارض العقلي، وتغير الإعراب، ومعلوم أن هذه العشرة(٥٨) إنما تخل باليقين لا بالظن، فكان حقه أن يذكر ها هنا العشرة، ولعله يثبت الحصر أو يبطل زيادة أمر آخر على العشرة؛ فَعُلِم بأن(٥٩) الحصر في الخمسة باطل بالضرورة.

الثاني: أن قوله: «**إذا انتفى المجاز والإضمار بقي اللفظ مستعملا فيما وضع له**». مفهوم هذا الشرط: أنه متى وجد أحدهما لا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له، وليس كذلك(٦٠)؛ لأن الإضمار على قسمين(٦١):

١- منه ما يوجب مجازاً في اللفظ؛ كقوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾[٨٢: يوسف]؛ فإن إضمار (الأهل) هو الذي صيَّر إسناد السؤال في الظاهر إلى القرية مجازاً.

٢- ومنه مالا يوجب مجازاً في اللفظ؛ كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[٦: المائدة] الآية؛ فإذا أضمرنا فيها (مُحْدِثِيْنَ) لا يتجدد في اللفظ مجاز، وكذلك قوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[١٨٥: البقرة]؛ فإذا أضمرنا (فأفْطَر) في اللفظ، لم يكن ثَم مجازٌ.

الثالث: أن كلامه -رحمه الله- في هذه المحتملات:

١-إن كان في مطلقاتها وأجناسها دون أنواعها وأشخاصها؛ فلا ينبغي له أن يذكر الإضمار على زعمه، ولا التخصيص؛ لأنهما نوعان للمجاز فيندرجان تحت مطلقه كما اندرجت أنواع النقل تحت مطلقه، وعلى هذا تكون الاحتمالات المخلة ثلاثة فقط.

٢-وإن كان كلامه في أنواعها دون مطلقاتها وأجناسها فلا تنحصر في خمسة؛ لأن أنواعَ المجاز وحده اثنا عشر، وأنواع النقل ثلاثة، فهذه خمسة عشر في اثنين منها؛ فعلم بأن الحصر في الخمسة لا يستقيم(٦٢).

الرابع: أن من جملة الاحتمالات المخلَّة بالفهم: **النسخ**، ولم يذكره مع الخمسة؛ لأن السامع إذا جوَّز على حكم اللفظ أنه منسوخ لا يَجْزِم بثبوته(٦٣). وأورده الإمام -رحمه الله- بعد ذلك على نفسه، وأجاب عنه: بأنه مندرج في التخصيص(٦٤). وهذا الجواب لا يستقيم على أصله، ولا على الحق في نفس الأمر. ١-أما على أصله؛ فإن أصله: أن صيغة الأمر للقدر المشترك بين المرة الواحدة والتكرار؛ فلا عموم في الأزمان. فلا تخصيص. ٢-وأما على الحق في نفس الأمر فلأنَّا؛ إذا سَبَرْنَا الأوامر فلا نجدْهَا تقتضي بصيغها فعل المأمور أبداً، بشهادة ما سبق إلى الفهم.

البحث الخامس: في الإضمار هل المضمر هو محل التجوز أو هو سبب التجوز؟

وهو من البحوث الدقيقة التي تتعين العناية به(٦٥):

١- فمذهب الإمام -رحمه الله- أن المضمر هو محل التجوُّز؛ لقوله في باب المجاز: أن قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾[٨٢: يوسف] موضوع لسؤال (القرية)، ثم نقل إلى (الأهل)(٦٦)؛ لأن الظاهر هو الحقيقة، والمضمر المجاز(٦٧)، بناءً(٦٨) على أن العرب إنما وضعت الإسناد(٦٩) في المعنى الذي له الإسناد في اللفظ. والإسناد في اللفظ (للقرية)؛ فينبغي أن يكون

المعنى لها، فلما لم يكن في المعنى لها، كان على خلاف الوضع الأصلي، فكان مجازا[٧٠].

٢-وغيره[٧١] من أرباب علم البيان يقول[٧٢]: المضمر سبب التجوز، ويراعى حقائق الأفعال فيقول: العرب وضعت السؤال ليركَّبَ مع مَنْ يصلح للإجابة؛ لأن ذلك مقتضى حكمة الواضع؛ فإذا رُكِّب مع مَنْ لا يصلح للإجابة، يكون مجازاً في[٧٣] التركيب[٧٤].

وهذا المذهب لا بد في تقريره من التنبيه على قاعدة وهي: **أن العرب لما وضعت المفردات هل وضعت المركبات أم لا؟** وهي مسألة [ذات][٧٥] قولين[٧٦]؛ لأن المجاز في المركب فرعُ وضعه، ومَنْ أنكر الأصل[٧٧] فأولى أن ينكر الفرع[٧٨].

حجة القائلين بالمنع: أنا نركب الأفعال مع أسماء حدثت في زماننا لم تعلمها العربُ، ويكون كلاماً عربياً؛ كما لو سمينا رجلاً ب (خنفشار)، ثم قلنا: أكرمت (خنفشار). كان عربياً. فدل ذلك: على أن العرب لم تُعَرِّج على المركبات[٧٩]، بل وضعت المفردات وخيَّرت في التركيب.

حجة القائلين بالوضع: أن العرب كما قالت في المفردات: مَن قال: (لَيْسَ) بالفتح؛ فهو من كلامنا، وبالكسر والضم ليس من كلامنا، قالت أيضاً: مَنْ قدّم خبر (إن) عليها أو على اسمها: فليس من كلامنا، ومَن أخَّره: فهو من كلامنا. وأن المبتدأ إذا كان نكرة وخبره ظرف أو مجرور، وجب تقديمه إلا في الدعاء، ولا يجب ذلك إذا كان المبتدأ معرفة. وأنَّ (رُبَّ) لا تركب مع المعارف، وتركب مع النكرات. وغير ذلك مما لا يحصى؛ فقد حَجَّرَتْ وأطلَقَتْ في المركبات كما فعلت ذلك في المفردات؛ فدل ذلك على وضعها للقسمين، وهذا هو الذي ينقدح في النفس[٨٠].

وأما الجواب عما أورده الفريق الآخر من قولهم: أكرمت (خنفشاراً)؛ فنقول: قولنا؛ العرب وضعت المركبات. لا نعني به أنها وضعت جزئياتها، بل أنواعها، وندعي المجاز في نوع المركب من حيث هو نوع لا من حيث هو شخص، ونقول: نوع السؤال لا يتركب حقيقة إلا مع العقلاء[٨١].

ومن حجة[٨٢] الإمام -رحمه الله- أن يقول: إن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينهما.

والاستعمال معناه: إرادة محل التجوز بالحكم.

والمراد بالسؤال: إنما هو أهل القرية، وهذا مقام للنظر فيه مجال عريض[٨٣].

الجملة الأولى: في فصول الاشتقاق[٨٤]

وهي تسعة[٨٥]:

الفصل الأول: في زيادة الحرف.

وله أمثلة:

الأول: عاطب من العطب؛ فإن الألف زائدة وحْدها.

الثاني: تالفٌ من التلف؛ فإن الألف زائدة وحدها.

الثالث: ناظر من النظر؛ فإن الألف زائدة وحدها.

الفصل الثاني: في نقصان الحرف.

وله أمثلة:

الأول: كتب من الكتاب؛ فإن الكتاب مصدر، وقد نقص منه الألف.

الثاني: حسب من الحسابَ؛ وقد نقصت الألف.

الثالث: ذهب من الذهاب؛ وقد نقصت الألف.

الفصل الثالث: في زيادة الحرف ونقصانه.

وله أمثلة:

الأول: مدحرج من الدحرجة؛ نقصت هاء التأنيث، وزيدت الميم.

الثاني: مزخرف من الزخرفة؛ نقصت التاء، وزيدت الميم.

الثالث: مهندس من الهندسة.

الفصل الرابع: في زيادة الحركة.

وله أمثلة:

الأول: علم من العلم؛ زاد في الفعل على المصدر حركة اللام.

الثاني: ضرب من الضرب؛ زاد في الفعل حركة الراء.

الثالث: قتل من القتل؛ زاد في الفعل حركة التاء.

الفصل الخامس: في نقصان الحركة.

وله أمثلة:

الأول: أسود من السواد؛ قدمت الألف التي بعد الواو، ونقصت حركة السين.

الثاني: أبيض من البياض؛ فالألف الأولى قُبالَة الألف الذاهبة، ونقصت حركة الباء.

الثالث: أصبح من الصباح؛ الألف الأولى قُبالة الذاهبة، ونقصت حركة الصاد.

الفصل السادس: في زيادة الحركة ونقصانها.

وله أمثلة:

الأول: غزَا من الغَزْو؛ سكنت واو الغزو بتنقيص حركته، وحُرِّكت الزاي الساكنة منه.

الثاني: رمى من الرمي؛ نقصت حركة الياء من الرمي، وزيدت حركة الميم.

الثالث: سَعى من السعي؛ نقصت حركة الياء من السعي، وزادت حركة العين.

الفصل السابع: في زيادة الحرف والحركة.

وله أمثلة:

الأول: عالم من العلم؛ زادت الألف وحركة اللام.

الثاني: ضارب من الضرب؛ زادت ألف ضارب وحركة الراء.

الثالث: قاتل من القتل؛ زادت الألف وحركة التَّاء.

الفصل الثامن: في نقصان الحرف والحركة.

وله أمثلة:

الأول: سِرْ من السير؛ نقصت حركة الياء وحركة الراء(٨٦).

الثاني: بع من البيع؛ نقصت الياء وحركة العين.

الثالث: [ضِرْ من الضير](٨٧)؛ نقصت حركة الياء وحركة الراء.

الفصل التاسع: في زيادة الحرف والحركة [ونقصانهما](٨٨).

وله أمثلة:

الأول: أحمر من الحمرة؛ نقصت التاء وحركة الحاء، وزادت الألف وحركة الميم.

الثاني: أصفر من الصفرة؛ زادت الألف وحركة الفاء، ونقصت التّاء وحركة الصاد.

الثالث: أخضر من الخضرة؛ زادت الألف وحركة الضاد، ونقصت التاء وحركة الخاء.

سؤالٌ: قد ترك -رحمه الله-: ١-زيادة حرفين؛ نحو: معلّم من العلم(٨٩). ٢-وحرفين وحركة؛ نحو: مضروب من الضرب. ٣-وزيادة حرفين ونقصان حركة؛ نحو: عطشان من العطش. ٤- وزيادة حرفين وحركة ونقصانهما؛ نحو: مِسْبَارٍ من السَّبْر الذي هو [الاختبار](٩٠)؛ فإن كان -رحمه الله- أراد الحصر؛ فهو باطل لما ترى، وإن لم يُردْهُ فكان ينبغي أن ينبه على أصل زيادة الحركات والحروف، ولا حاجة إلى تقسيم ذلك إلى تسع؛ فإن ذلك يُوهم الحصر فيما ليس بمحصور(٩١).

الجملة الثانية: في أمثلة تعارض الاحتمالات العشرة(٩٢) المخلة بالفهم وفيها عشرة فصول(٩٣):

الفصل الأول: في تعارض الاشتراك والنقل.

وله أمثلة:

الأول: يقول الشافعيُّ أو المالكيُّ(٩٤): الفاتحة ركن في الصلاة؛ لقوله ﷺ: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خدَاج»(٩٥) ولفظ الصلاة في عُرف الشرع: **منقول إلى العبادة المخصوصة**؛ فوجَبَ أن تكون الفاتحة ركناً.

فيقول الحنفيُّ(٩٦): مذهب القاضي وجماعة من الأصوليين: أن الشرع لم يَنقُلْ شيئاً من الألفاظ، بل الصلاة مشتركة بين الدعاء [وبين الدعاء](٩٧) وبين المتابعة، ومنه سمي الثاني في حَلْبَة السِّبَاقِ مُصلِّياً؛ لكونه تابعاً لِصَلَوَي الذي قبْله، وسميت هذه العبادة صلاة: لما فيها من المتابعة للأئمة غالباً، **وإذا كانت مشتركة كانت مجملة؛ فيسقط الاستدلال بها**، حتى

يُبَيِّنَ الخصم رُجحَانَ اللفظ في أحدهما.

فيقول المستدلُ(٩٨): جَعْلُها منقولة إلى العبادة **المخصوصة أوْلَىَ من الاشتراك**؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثاني: يقول الشافعيُّ: الكلب نجس(٩٩)؛ لقوله ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً»(١٠٠)، والطهارة في عرف الشرع: منقولة إلى إزالة الحدث أو الخبث؛ فيتعين الخبث.

يقول المالكيُ(١٠١): لفظ الطهارة مشترك في اللغة بين إزالة الأقذار، وبين الغسل على وجه التقرب إلى الله تعالى؛ لأنه مستعمل فيها حقيقة إجماعاً، والأصل عدم التغيير. والتقرب إلى الله تعالى كان معلوماً لهم؛ لقوله تعالى: ﴿**أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ**﴾[٣: الزمر]؛ **والمشترك مجمل؛ فيسقط الاستدلال به**، حتى يبين الخصم الرجحان.

يقول [المستدل: جعله منقولاً إلى العبادة **المخصوصة أولى من الاشتراك**؛ لما تقرر](١٠٢) في علم الأصول.

الثالث: يقول الحنفيُ(١٠٣): يجوز للمرأة الرشيدة مباشرة العقد على نفسها؛ لقوله تعالى: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[٢٣٠: البقرة]؛ فقد سَلَّطَهَا على العقد؛ فوجب أن لا يُحجَر عليها.

فيقول الشافعيُّ أو المالكيُ(١٠٤): ١- لفظ مشترك بين التداخل؛ لقولهم: نكحت الحصاة خُفَّ البعير. ٢-وبين الأسباب الموصلة إليهم؛ لقولهم: نكح فلان عند بني فلان، ويريدون: ذلك السبب المبيح في عوائدهم؛ ولذلك كانوا يُفرِّقُونَ بين البغايا وغيرهن، **وإذا كان مشتركاً سقط الاستدلال به حتى يبين المستدل الرجحان.**

فيقول المستدلُ: بل هو منقول في عُرف الشرع للعقد؛ ولذلك قيل: كل نكاح [ورد] (١٠٥) في كتاب الله تعالى؛ فالمراد به: العقد، إلا قوله تعالى: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[٢٣٠: البقرة]، **والنقل أولى من الاشتراك**؛ لما تقرر في علم الأصول.

الفصل الثاني: في [أمثلة](١٠٦) **الاشتراك والإضْمار.**

الأول: يقول المالكيُ(١٠٧): إذا فرَّط في الزكاة ضمنها؛ لقوله ﷺ:«ليس فيما دون مائتي درهم صدقة فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم»(١٠٨)، ولفظةُ (في) مشتركة بين الظرفيَّة وهو ظاهر، وبين السببية؛ كقوله ﷺ:«في النفس المؤمنة مائة من الإبل»(١٠٩)، والإبل لا تكون مظروفة للنفس؛ فتعينت السببية حتى(١١٠) يكونُ معنى الكلام: بسبب قَتْل النفس المؤمنة تجب مائة من الإبل؛ فالظرفية متعذرة في صورة النزاع؛ فتعينت السببية، وإنما قلنا: إن الظرفيِّة متعذرة؛ لأن قوله ﷺ:«في خمس من الإبل شاة»(١١١)، ليست الإبلُ ظرفاً للشاة عملاً بالحس، والباب واحدٌ. وإذا تعذرت الظرفية وتعينت السببية وقد وُجدَ السبب في حقه؛ فيجب المسبب عليه، **والأصلُ بقاء ما كان على حاله.**

فيقول الحنفيُ(١١٢): الاشتراك على خلاف الأصل، وها هنا ما هو أولى بكلام الشرع منه، وهو: إضمْار قولنا: ففيها زنة خمسة دراهم. والمائتان مشتملة على هذه الزنة، والإبل على قيمة الشاة.

فيقُول المستدلُ: ما ذكرته من الترجيح مدفوع بالاستصحاب، **والإضمار أولى من الاشتراك**، على ما تقرر في علم الأصول.

[**فيقول المستدلُ**: ما ذكرته مدفوع بالاستصحاب](١١٣).

الثاني: يقول الشافعيُ(١١٤): يجوز الاقتصار

على مسح بعض الرأس في الوضوء؛ لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[٦: المائدة]، وجهُ التمسك به: أن الباءَ مشتركة بين الإلصاق في الفعل القاصر؛ كقولنا: كتبت بالقلم. وبين التبعيض في الفعل المتعدي، ولو قال في الآية: (امسحوا رؤوسكم) لصح؛ فتكون [الباء][١١٥] ها هنا للتبعيض، وهو المطلوب.

فيقول المالكيُّ[١١٦]: ها هنا مضمرٌ تقديره: امسحوا ماءَ أيديكم برؤوسكم؛ فالمفعول الأول محذوف وهو: (الماء)، والرأس هو الممسوح، والفعل لا يتعدى للممسوح به إلا بالباء؛ فلا تكون الباء مشتركة لما ذكرناه من الإضمار، **والإضمار أولى من الاشتراك**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول المستدلُّ: هذا الترجيح مدفوع بمسحه ﷺ على ناصيته وعمامته[١١٧].

الثالث: يقول الشافعيُّ[١١٨]: الفاتحة واجبة في صلاة الجنازة؛ لقوله ﷺ:«كل صلاة لم يُقرأ فيها بأم القرآن فهي خِدَاج»[١١٩]، وهذه صلاة؛ فوجب[١٢٠] أن تجب[١٢١] الفاتحة.

فيقول المالكيُّ: لفظ الصلاة وإن سلَّمْنا نقلَه فهو مشترك في عرف الشرع؛ لإطلاقه على ما لا ركوع فيه ولا سجود كالجنازة، وعلى ما لا تكبير فيه ولا سلام كالطواف، وعلى ما لا قيام فيه كصلاة المريض؛ وليس بينهما قدرٌ مشترك يُجعَل اللفظ حقيقةً فيه، **فيكون مشتركا مجملاً؛ فيسقط الاستدلال به.**

فيقول الشافعيُّ: المشترك عندنا يُحملُ على جميع مسمياته عند عدم القرينة، فتندرج صلاة الجنازة في عمومه.

فيقول المالكيُّ: وجب جعل اللفظ غير منقول حذراً من الاشتراك، ويكونُ ها هنا إضمار تقديره: كل صلاة من الصلوات الخمس لم يقرأ فيها بأم القرآن؛ فهي خداج. ويكون إطلاقُ لفظ الصلاة على الصلوات الخمس مجازاً لغوياً من باب إطلاق لفظ الجزء على الكل، **والإضمار أولى من الاشتراك**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول الشافعيُّ: هذا الترجيح مدفوع بالقياس على الصلوات الخمس.

الفصل الثالث: في تعارض الاشتراك والمجاز.

وله أمثلة:

الأول: يقول الشافعيُّ أو المالكيُّ[١٢٢]: المبتوتة لا تحل إلا بالوطء؛ لقوله تعالى:﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[٢٣٠: البقرة]، والنكاح حقيقة في التداخل، مجاز في العقد، **والأصلُ حَمْلُ اللفظ على حقيقته.**

فيقول سَعيدُ بن المسيّب رضي الله عنه: هو مشترك بين التداخل والعقد، ويدل على ذلك أن كلَّ نكاح ورد في كتاب الله تعالى فالمراد به العقد إلا محل النزاع، **والأصل في الاستعمال الحقيقة**؛ فيكون مشتركا مجملاً؛ **فيسقط الاستدلال به.**

فيقول المستدلُّ: جَعْله مجازاً في العقد أولى؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثاني: يقول المالكيُّ[١٢٣]: بيع الغائب على الصفة جائزٌ؛ لقوله: ﴿**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾[٢٨٥: البقرة]، وهو لفظ عام يتناول صورة النزاع؛ فوجب القول بالحل فيهما **عملا بالعموم.**

فيقولُ الشافعيُّ[١٢٤]: هذه الصيغة وردت للعموم

تارة وللخصوص أخرى، والأصلُ في الاستعمال الحقيقة؛ فتكون مشتركة، وهو مذهب جماعة في هذه الصيغة؛ **وإذا كانت مشتركة كانت مجملة؛ فيسقط الاستدلال بها.**

فيقول المالكيُّ: جَعْلُها مجازاً في **الخصوص أوْلى من الاشتراك**؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثالث: يقول الشافعيُّ والمالكيُّ[125]: لا يجوز التوضؤ بالنبيذ؛ لأن الله تعالى نص على سببية الماء؛ فوجب حصر السبب فيه عملاً بالأصل النافي لسببيَّة غيره، وإنما قلنا: إن الله تعالى نصّ على سببية الماء؛ لقوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾**[48: الفرقان]، والطهورُ هو: الذي يتطهر به؛ كالحنوط والسَّعُوط الذي يتحنط به ويتسعط به.

فيقول الحنفيُّ[126]: الأصل في فَعُول أن يكون[127] تابعاً لفاعل في القِصَر والتعدية، وطاهر قاصر وطَهُور مثله، فلو كان هنا للذي يُتَطهر به للزم الاشتراك، وعلى ما يقوله: تكون صيغته ها هنا مجازاً؛ فإنه لا تكرار في طاهرية ماء السماء، **والمجاز أولى من الاشتراك**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول المستدلُّ: هذا الترجيح مدفوع بقوله تعالى: **﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ﴾**[11: الأنفال][128]، والباء للسببية؛ فتدل على أن المراد: الذي يفعل به التطهيرُ.

الفصل الرابع: في تعارض الاشتراك والتخصيص.

وله أمثلة:

الأول: يقول المالكيُّ[129]: لا تجوز الصلاة المكتوبة في الكعبة؛ لقوله تعالى: **﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾**[144: البقرة]، والشطر الجهة، والمصلى داخل الكعبة مستقبل جهةَ بعضه لا جهةَ كلِّه، وهو خلاف النص.

فيقول الشافعيُّ[130]: لفظ الشطر مشترك بين الجهة وبين النصف، بدليل صِدْقه على شطر المال؛ بمعنى: نصفه؛ فيحمل ها هنا على استقبال النصف، ومن صلَّى داخل الكعبة فقد استقبل نصفها واستدبر نصفها[131] ولو حُمل على الجهة، واسم الجنس إذا أضيف عَمَّ، والمصلى لا يَجبُ عليه استقبال سائر الجهات إجماعاً؛ فيلزم التخصيص. وعلى ما ذكرناه لا يلزم التخصيص؛ لتعذر أن يكون للحقيقة أكثر من نصفين، فكان ما ذكرناه أوْلى.

فيقولُ المالكيُّ: التخصيص أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثاني: يقول الحنفيُّ[132]: الزنا يوجب تحريم المصاهرة؛ لقوله تعالى: **﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاء سَبِيلاً﴾**[22: النساء]، وهذه منكوحة الأب؛ فوجب أن تحرُمَ، وحَمْلُ النكاح على العقد **مجاز؛ الأصل عدمه.**

فيقول الشافعيُّ[133]: لفظ النكاح مشترك بين التداخل؛ لقولهم: نكحت الحصاة خُفَّ البعير، وبين السبب الذي يتوصل به إليه؛ لأن العرب كانت لها أسباب تتوصَّلُ بها إليه، وتُميِّز البَغِيَّةَ عن الزوجة، وإذا كان مشتركاً: وجب أن لا نحمله على التداخل؛ لئلا يلزم التخصيص، إذ لا يحرم كل شيء داخله الأب؛ فوجب حمله على السبب، وهذه عَرِيَّة عن السبب؛ فوجب أن لا تحرم.

فيقول المستدلُّ: التخصيص أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثالث: يقول المالكي[134]: يجوز للعبد أن يتزوج أربعاً؛ لقوله تعالى: **﴿لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ**

﴿وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً﴾[٧: النساء]، والطيب: ميل النفس، وقد مالت نفسه إلى الثالثة والرابعة؛ فوجب أن تحلا[١٣٥].

فيقول الشافعيُّ[١٣٦]: لو كان المراد من الطيب ما تميل النفس إليه، للزم التخصيص؛ فإن زوجة الغير قد تطيبُ إليها نفسهُ، مع أنها محرمة إجماعاً، بل المراد بالطيب ها هنا: الحلالُ، نحو قوله ﷺ: «من تصدق بكسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب»[١٣٧]، صونا للكلام عن التخصيص.

فيقول المالكيُّ: الطيب حقيقة فيما ذكرناه؛ لأنه المتبادرُ إلى الفهم، فلو كان حقيقة في غيره للزم الاشتراك، **والتخصيص أولى من الاشتراك**؛ لما تقرر في علم الأصول.

الفصل الخامس: في تعارض النقل والإضمار.

وله أمثلة:

الأول: يقول المالكيُّ[١٣٨]: لا يجوز إخراج الزكاة قبل الحول؛ لقوله ﷺ:«لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[١٣٩]، والزكاة منقولة في عُرف الشرع إلى الزكاة الشرعية، وإذا نفى الشرع الزكاة الشرعية وجب، ألا تجزي عنه قبل الحول؛ لأن ما ليس بمشروع لا يبرئ الذمة من الواجب.

فيقول الشافعيُّ[١٤٠]: لِمَ لا يجوز أن تُحمَل الزكاة ها هنا على التطهير، ومنه قوله تعالى: **﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً﴾**[٧٤: الكهف][١٤١]، ويكون في الكلام إضمارٌ تقديره: لا وجوبَ تطهيرِ مالٍ حتى يحول عليه الحول، ونحن نقول: الوجوبُ لا يتحقق إلا بعد الحول، **والإضْمار أولى من النقل**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول المستدلُّ: هذا الترجيح مُعَارَضٌ بالقياس على الصلوات الخمس[١٤٢] قبل وقتها.

الثاني: يقول الحنفيُّ: بيع الدرهم بالدرهمين يفيد الملك[١٤٣]؛ لقوله تعالى:**﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾**[٢٧٥: البقرة]، والربا في اللغة: الزيادة، فَيكون فيه إضْمارٌ تقديره: وَحَرَّمَ أخْذَ الرِّبا، ويكون مفهومه أن أخذ [ما عدا] [١٤٤] الزيادة يجوز ولا يحرم؛ فيحصل فيه الملك عملا بالعقد الجائزِ السالم عند معارضة التحريم.

فيقول الشافعيُّ: الربا منقول في عرف الشرع إلى العقود المخصوصة؛ فيكون حراماً فلا يفيد الملك.

فيقول الحنفيُّ: الإضمارُ أولى من النقل؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثالث: يقول الشافعي[١٤٥]: يجوز إبطال صوم التطوع لغير عذر؛ لقوله ﷺ: «الصائم المتطوع أميرُ نَفْسِهِ إن شاءَ صام، وإن شاء أفطر»[١٤٦]، وجْهُ التمسُّك به: أن الصوم منقول عن مسماه اللغوي الذي هو: مطلق الإمساك، إلى الإمساك المخصوص؛ لأنه المتبادر إلى الفهم، وقد وكَلَ صومَه ﷺ إلى مشيئته إنْ شاء صام وإنْ شاء أفطر، فلا يحرم عليه فِطْرُه.

فيقول المالكيُّ[١٤٧]: لا نسلم أنه منقول بل، هو ها هنا مستعمل في مسماه اللغوي؛ ومعنى الكلام: المُمْسِكُ الذي من شأنه أن يتطوع أميرُ نفسه، وسماه متطوعاً باعتبار ما يؤول إليه، **وهذا الإضمار أولى من النقل**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول الشافعيُّ: هذا مُعَارَضٌ بحديث عائشة ﵂[١٤٨]

الفصل السادس: في تعارض النقل والمجاز.

وله أمثلة:

الأول: يقول الحنفيُّ[١٤٩]: تارك الصلاة مع الاعتراف بوجوبها كافر؛ لقوله ﷺ:«بيْنَ العَبْدِ وبين الكُفْرِ تَرْكُ الصلاة»[١٥٠]، والصلاةُ منقولة في عرف الشرع للعبادة المخصوصة؛ فمنْ تركها فهو كافر للحديث المذكور.

فيقول الشافعيُّ والمالكيُّ[١٥١]: الصلاة في اللغة: الدعاءُ والطلبُ، ومَن أعرَض عن طلب الله تعالى وأظهر القناعة عنه فهو كافر، واستعمال لفظ الصلاة في هذه العبادة المخصوصة على سبيل المجاز لما اشتملت عليه من الدعاء، **والمجاز أولى من النقل**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول المستدلُّ: هذا التّرجيح مندفع بقوله ﷺ: «أُمرتُ أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة»[١٥٢]، وهذا لم يُقِمْهَا؛ فوجَبَ أنْ يُباح دَمُه وماله، وهذا شعار الكافر؛ لأن الأصل عصمة المسلم.

الثاني: يقول المالكيُّ: البسملة ليست [آية][١٥٣] من الفاتحة؛ لقوله ﷺ حكاية عن الله ﷻ: «قَسَمْتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فإذا قال العبدُ: الحمدُ لله. يقول الله تعالى: حَمِدَني عبدي»[١٥٤] الحديث. ولفظ الصلاة منقول من الدعاء إلى العبادة المخصوصة، والعبادة المخصوصة ليست مقسومة بركوعها وسجودها، لعدم ذكرهما في الحديث؛ فيكون المقسوم ما عدا ذلك، وهو: القراءة الواجبة، ولم يذكر البسملة في القراءة؛ فدل ذلك على عدم كونها [آية][١٥٥] من الفاتحة.

فيقول الشّافعيُّ: لا نسلم أنها منقولة - وهذا مذهب القاضي-رحمه الله- بل هي باقية على الدعاءِ، وعُبِّرَ بالدعاء ها هنا عما وقعت فيه القسمة على وجه التّسوية، ولا يلزم من التجوز به إلى ذلك التجوز به إلى جُملة الفاتحة أو القراءةِ؛ لأن الأصل عدمُ المجاز، والحملُ على ما هو أقربُ إلى الحقيقة؛ فجاز أن يكون [ثم][١٥٦] من الفاتحة أو القراءة[١٥٧] ما لم يتناوله الحديث، فلا حجَّة فيه حينئذ، **والحمل على المجاز أولى من النقل**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول المستدلُّ: هذا الترجيح مُعارَضٌ بالأحاديث الدَّالة على أنَّ البسملة ليست من الفاتحة؛ فيبْقَى ما ذكرناه من الدليل سالماً عن المُعارِض.

الثالث: يقول المالكيُّ[١٥٨]: يُجزِيءُ رمضان كلَّهُ بنية واحدة من أوله؛ لقوله ﷺ:«لا صيام لمن لم يُبيّتِ الصيام من الليل»[١٥٩]، وَجْهُ التمسك به: أن الصيام منقول عن أصل الإمساك إلى الإمساك المخصوص الشرْعيِّ؛ والمعرَّف بالألف واللام يفيدُ العموم واستغراق الصَّوم إلى الأبد، ورمضان من جملة ذلك؛ فيكون مفهوم ذلك: أن من يبيّت [النية][١٦٠] كان له الصوم، وهذا قد بَيّتَ.

فيقول الشافعيُّ[١٦١]: لا نسلم أنه منقول، بل مجاز في إمساك جزءٍ من الليل قبل الفجر، ويكون من مجاز التعبير بالأعم عن الأخص؛ فإن الشرع لم يصرحْ بتبييت النية، وإنما صرح بتبْييت الصَّوم، وما ذكرناه محمل صالح له، **والمجاز أولى من النقل**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول المالكيُّ: ما ذكرناه أكثر فائدة؛ فوجب الحمل عليه.

الفصل السابع: في تعارض النقل والتخصيص.

وله أمثلة:

الأول: يقول المالكيُّ[١٦٢]: يلزم الظهار من الأمَةِ وأم الولد؛ لقوله تعالى:﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾[٣: التحريم] الآية، وهما من جملة النساءِ.

فيقول الشافعيُّ[١٦٣]: لفظ النساءِ صار منقولاً في العرف للحرائر؛ فوَجبَ أن لا يتناول محل النزاع، ولو لم يكن منقولاً لزم أنْ يكون مخصَّصاً بذوات المحارم؛ فإنهن من نسائهمْ، ولا يلزمهم فيهن ظهار.

فيقول المالكيُّ: إذا تعارض النقلُ والتخصيص، فالتخصيصُ أولى؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثاني: يقول الشافعيُّ والمالكيُّ[١٦٤]: يجوز للمرأة الحجُّ إذا وَجَدَتْ رفقة مأمونة، وإن لم يكن معها ذو محرم؛ لقوله تعالى:﴿.. **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ**

﴿الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٩٧: آل عمران]، وهذه مستطيعة؛ فوجَبَ أن يجبَ عليها الحج.

فيقول الحنفيُّ(١٦٥): لو كانت الاستطاعة محمولة على المفهوم اللغوي للزم التخصيص؛ فإن من استطاعَ الوصول إلى البيت لكنه يُضيّع صلاته أو يهلك ولده أو والده بعده، لا يلزمه الحج مع أنه مستطيع لغة، بل الاستطاعة منقولة من المسمى اللغوي إلى المسمّى الشرعي، **والأصل في الكلام الحقيقة وحَمْلُ اللفظ على عمومه.**

فيقُول المالكيُّ: بل المراد الاستطاعة اللغوية، وما ذكرتَه من **التخصيص فهو أولى مما التزمتَهُ من النقل**؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثالث: يقول المالكيُّ(١٦٦): لا يجوز التداوي بالخمر وإن اضْطُرَّ إليه؛ لقوله ﷺ: «إن اللهَ لم يجعل شفاءَ أمتي فيما حُرِّم عليها»(١٦٧)، والجعل منقول في عرف الشرع إلى الشرعية(١٦٨) بدليل قوله تعالى: **﴿مَا جَعَلَ اللّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَآئِبَةٍ﴾**[١٠٣: المائدة]، ولو كان المراد بالجعل المنْحى اللغويِّ للزم الخُلفُ في الخبر(١٦٩)؛ فإنّا نَجِدُ الناس يَستَشْفُون بالخمر(١٧٠) وغيرها، وإذا كان منقولاً إلى الشرعية، فلا يكون شربها مشروعاً، فيكون حراماً؛ لأن المراد بالشرع الإذْنُ، وذلك هو المطلوبُ.

فيقول الشافعيُّ(١٧١): حَمْلُ الجَعْل على مسماه اللغوي أوْلى، وإنما شُفِي بعض الناس بالمحرَّم، وذلك تخصيص بالواقع، **والتخصيص أَوْلَى من النقل**؛ على ما تقرَّر في علم الأصول.

فيقول المالكيُّ: هذا الترجيح مدفوع بقوله تعالى: **﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾**[٩٠: المائدة](١٧٢)، فيصير دليلنا سالما عن المعارض.

الفصل الثامن: في تعارض الإضمار والمجاز.

وله أمثلة:

الأول: يقول الشافعيُّ والمالكيُّ(١٧٣): لا يجبُ الوضوء لكل صلاة؛ لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾**[٦: المائدة] الآية، وتقديره: (إذا قمتم إلى الصلاة مُحْدثين)؛ لكون الآية لو كانت بغير إضْمار لكانت(١٧٤) الطهارة بعد الصلاة.

فيقولُ السَّائلُ(١٧٥): هذا المحذور ينتفي بجعْل القيام مجازاً عُبِّر به عن إرادته، من باب التعبير بالسبب عن المسبب(١٧٦)، ويكون معنى الكلام: إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

فيقول المستدلُ: الإضمار أولى من المجاز؛ لما تقرر في علْم الأصول من جهة أنه أكثر في كلام العرب.

الثاني: يقولُ المستدل(١٧٧): المرفقان لا يجب غسلهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٦: المائدة](١٧٨)، والحد لا يدخل في المحدود(١٧٩).

فيقولُ السَّائلُ(١٨٠): يلزم أن يكون إطلاق لفظ اليد ها هنا مجازاً على البعض، بل ها هنا إضمارٌ تقديره: (اتركوا من آباطكم(١٨١) إلى المرافق)؛ فتبقى المرافق في المغسول(١٨٢).

فيقول المستدلُّ: المجاز أولى من الإضمار؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثالث: يقول الشافعيُّ(١٨٣): يجوز قتل الرُّهْبان في الحرب؛ لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ﴾[٥: التوبة](١٨٤)، وهذا العموم يتناولهم.

فيقول المالكيُّ(١٨٥): على ما ذكرتم يلزم أن يكون لفظ المُشْرِك مجازاً، إذ المشرك من جعل الشريك، وهذا يَصدق على شركاء الزرع والعَقَار؛ فيكون قد عُبِّر بلفظ المشرك عن الكافر، والمُشْرِك من باب إطلاق الأعم على الأخص، بل ينبغي أن يكون في الآية إضْمارٌ تقديره: (اقتلوا مُحَارِبَةَ(١٨٦) المشركين)، صَوْنا للكلام عن المجاز، ولا يقدح في صورة النزاع حينئذٍ.

فيقول الشافعيُّ: المجاز أولى من الإضْمار؛ لما تقرر في علم الأصول.

الفصل التاسع: في تعارض الإضمار والتخصيص.

وله أمثلة:

الأول: يقول المالكيُّ(١٨٧): الكلب طاهر؛ لقوله تعالى: ﴿**فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾[٤: المائدة]، والضمير في ﴿أمسكن﴾ عام في جُملة الجوارح؛ فيندرجُ فيه الكلبُ؛ فيجوز أكْلُ موضع فَمِه عملاً بالظاهر؛ فيكون طاهراً.

فيقول الشافعيُّ(١٨٨): يلزم على ما ذكرتموهُ جواز أكلْ ما أمسكَ بعد القدرة عليه منْ غير ذكاة، وليس كذلك؛ فيلزم التخصيص. [بل](١٨٩) ها هنا إضمارٌ؛ تقديره: (كلوا من حَلال ما أمسكن عليكم)، وكون موضع فمه من الحلال محل النزاع؛ فيحتاج إلى دليل.

فيقولْ المستدلُّ: على ما ذكرناه يلزم التخصيص، وعلى ما ذكرتموه يلزم الإضمار، **والتخصيص أولى من الإضمار**؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثاني: يقول الحنفي(١٩٠): سجود التلاوة واجب؛ لقوله تعالى:﴿**وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ**﴾ [٢١: الانشقاق]، ذمَّهُمْ على ترك السجود عند تلاوة القرآن، وذلك عامٌّ في جميعه، فيتخصص بمواضع السجود؛ إذ لا قائل بالسجود في الجميع، وذلك هو المطلوبُ.

فيقول المالكيُّ والشافعيُّ(١٩١): الأصل حمل اللفظ على عمومه؛ فيتعين أن يكون في الكلام إضْمارٌ صونا للفظ عن التخصيص، تقديره: (إذا تلى عليكم سُجودُ القرآن(١٩٢) أو وعيد القرآن)، ويكون المراد بالسجود الخشوع(١٩٣)؛ لأنه الحقيقة اللغوية، **والأصل عدم النقل والتغيير**، لكن ليس إضمار السجود أولىْ من الوعيد؛ فتكون الآية مجملة؛ **فيسقط بها الاستدلال**.

فيقول المستدلُّ: التخصيص أولى من الإضمار؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثالث: يقول المالكي(١٩٤): إذا أسلم المرتد لا يقضي الصلاة؛ لقوله ﷺ:«الإسلام يَجُبُّ ما قبله»(١٩٥).

فيقول الشافعيُّ(١٩٦): هذا مخصوص بالديون والودائع إجماعاً، **والتخصيص على خلاف الأصل**؛ فيتعينُ أن يكون في الكلام إضمارٌ صوناً له عن التخصيص، تقديره: (يَجُبُّ إثم ما قبله)، وكون الصلاة في الذمة ليس إثماً؛ فلا تسقط.

فيقول المالكيُّ: التخصيص أولى من الإضمار؛ لما تقرر في علم الأصول.

الفصل العاشر: في تعارض المجاز والتخصيص.

وله أمثلة:

الأول: يقول المالكيُّ(١٩٧): لا يجوز للجنب العبور في المسجد؛ لقوله تعالى: ﴿**لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾[٤٣:النساء]، وجه التمسك به: أنه استثنى السبيل عنه، وهو بقعة صالحة للصلاة من حيث الجملة؛ فيكونُ المستثنى عنه مباشرة أماكن، ويكون قد عبَّر عن مواضع الصلاة بها من باب الملازمة، ثم استثنى الطرق.

فيقول السائلُ(١٩٨): **الأصل في الاستعمال الحقيقة**، بلْ المراد بالصلاة: الصلاة نفسها، ويكون معنى الآية: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾[٤٣: النساء]؛ معناه: (فاقربوها جنباً للتيمم إن عدِمتم الماء؛ فإن التيمم لا يرفع الحدث)، والمراد بعبور السَّبيل: (السفر)، ويكون التيمم في الحضر مخصِّصا لهذه الآية، **والتخصيص أولى من المجاز**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول المستدلُّ: هذا الترجيح مندفع بقوله تعالى: ﴿**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ**﴾[٣٦: النور]، ومِنْ رَفْعها أن لا يقربها الجنب.

الثاني: يقول الحنفيُّ(١٩٩): إذا أدرك الإمامَ في تشهد الجمعة أتمها جمعة؛ لقوله ﷺ: «إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسْعَوْن، وأْتُوها وعليكم السكينة والوقار؛ فما أدركتم فصلّوا ومافَاتَكُمْ فأتمُّوا(٢٠٠)»(٢٠١)، وهذا عام في القليل والكثير.

فيقُولُ المالكيُّ(٢٠٢): قوله: «فَصلّوا»، يدل على

أن الذي وصف بكونه مُدْركاً لم يُشْرَع فيه؛ لأن الأمر بالشيء إنما يكون حالة عدمه؛ فيكون هذا العموم على رأيكم مخصوصاً بغير الجمعة، إذ لا يجب على المسبوق أن يدخل مع الإمام في غيرها عندكم وعندنا؛ لأن صلاة الجماعة سنة.

وعندنا: أنَّ قوله: «أدركتم»، فِعْلٌ في سياق الإثبات؛ فيكون مطلقاً، فيعتقد أنه استعمل في: (أدرك ركعةً فُعِلَتْ قبل المسبوق) مجازاً، من باب إطلاق لفظ الأعم على الأخص.

والمراد بقوله: «صلوا» أي: صلُّوا ما بقي.

وقوله: «فاقضُوا» إشارة إلى حالة الفعْل، هل هو قضاءٌ أم أداء؟ وعلى هذا التقدير: لا يكون في اللفظ تخصيصٌ؛ لأن كل مَنْ صلى ركعة من المكتوبة على الإطلاق، وجب عليه إكمالها.

فيقول الحنفيُّ: التخصيص أوْلى من المجاز؛ لما تقرر في علم الأصول.

الثالث: يقول الشافعيُّ(٢٠٣): العمرة فرض؛ لقوله تعالى:**﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**[البقرة: ١٩٦]، والأمر على الوجوب.

فيقول المالكيُّ(٢٠٤): يُخَصِّصُ النص بالعمرة والحج المشروع فيهما(٢٠٥)؛ لأنَّ استعمال الإتمام في الابتداءِ مجاز، **والتخصيص أولى من المجاز**؛ لما تقرر في علم الأصول.

فيقول المستدلُّ: هذا الترجيح مُعَارَض؛ فإنهما قد استويا في السياق؛ فوجب أن يستويا في الحكم والحج واجب إجماعاً؛ فتجب الأخرى عملاً بالأصل المُسوَّى بينهما.

تتمة الكتاب:

بنكت عامة مدهشة لا تختص بمسألة يعسُرُ تصورها، وتصور الجواب عنها، جرت عادة البخاريين(٢٠٦) في إيرادها على المستدلين في دفع الترجيحات، ولما كانت هذه المسائل مسائل ترجيح؛ آثَرْتُ أن أنظمَ نبذة منها تكميلاً للفائدة، وليحصل للفقيه الاطِّلاعُ على هذه المدارك الغريبة؛ فيتوفر استعداده لمعانيها الدقيقة وتحيُّلاتها المنيعة، وتخيُّلاتها البعيدة، ونجعل المسألة الأولى(٢٠٧) أنموذجاً لغيرها؛ فنقول: ما ذكرتموه من الدليل وإنْ دلَّ على **رجحان النقل على الاشتراك**؛ فهاهنا ما يأباه من وجوه:

الأولُ(٢٠٨): **أنَّ أحد الأمور الثلاثة لازم**، وهو:

١- إما رجحان موجبية التساوي على الرجحان.

٢- أو انتفاء لازم راجحية النقل على الاشتراك.

٣- أو ثبوت ملزوم راجحيّة الاشتراك.

وأيّاً مّا كان لا يكونُ النقل راجحاً على الاشتراك، وإنما قلنا: إن أحد الأمور الثلاثة لازم في صورة النزاع؛ لأن الدليل المسوّي راجح على عدمه عملاً بالأصل؛ فيكون الواقع رجحان موجود موجبية [ ](٢٠٩) التساوي على الرجحان، وهو أخَصّ أحد الأمور الثلاثة؛ فيثبت أحد الأمور الثلاثة، وأيُّها ثبت يلزم ما ذكرناه.

أما إذا كان **الواقع الأول**؛ فيلزم عدم رجحان النقل ضرورةَ وقوع التساوي.

وإن **كان الثاني**؛ يلزم أحد الأمرينْ، وهو: إمَّا رجحان الاشتراك على النقل أو مساواته، وإنما كان لا يكون النقل راجحاً.

وإن **كان الثالث**؛ وهو: ثبوت ملزوم راجحيَّة الاشتراك؛ فتثْبتُ راجحية الاشتراك ضرورةَ ثبوت الملزوم؛ فلا يكون النقل راجحاً، وهو المطلوب.

ولا يمكنُ المستدل أن يقول: لا شيء من الأمور بثابت؛ لأن ما ذكرناه من الدليل مستلزم لعدم رجحان

موجبية التساوي التي هي أحد الأمور الثلاثة، **وهي منْشأ هذه النكتة**؛ فلا يثبت أحد الأمور؛ لأنا نقول: ما ذكرناهُ من الدليل دل على ثبوت مفهوم أحدها الذي هو أعمّ من رجحان موجبية التساوي، وما ذكرتموه يقتضي نفْيَ رجحان موجبية التساوي التي هي أخصُّ من أحد الأمور، ولا يلْزم من انتفاء الأخّص انتفاء الأعم؛ فما ذكرتموه لا يَرد علينا ألبتة؛ لعدم منافاته.

وليعلم الفقيه **بطلان هذا الجواب** في سائر ما يحاوله من النكت؛ فإنه ربما اعتقده الغبيُّ جواباً.

وهذا المعنى هو الباعث للبخَاريين على الاستدْلال بالمنكرات دونَ المعرفات؛ فإن المعرَّف يقبل صحة مثْل هذا الجواب، والمنكَّر لا يقبلُه، وهو سرٌّ من أسرار الجَدَل(٢١٠).

النكتة الثانية: أن إحدى الملازمتين صادقةٌ؛ وهي:

١- إما صدْق قولنا لو انتفى رجحان ما ذكرناه؛ لثبت ملزوم عدم لازم رجحان ما ذكرتموه.

٢- أو لو ثبت رُجحانُ ما ذكرتموه؛ لانتفى لازم عدم رجحان ما ذكرناه.

وأيَّاً مَّا كان لا يثبت ما ذكرتموه، وإنما قلنا: إن إحدى الملازمتين صادقة؛ لأن رُجحان ما ذكرتموه:

١- إما يكون واقعاً.

٢- أو لا يكون.

وأيَّاً مَّا كان: يلزم صدْق إحداهما.

أما إذا كان واقعاً: فيلزم أن يكون عدم لازم عدم رجحان ما ذكرناه متحققاً، عملاً باستصحاب الإعدام، وهي الملازمة الثانية.

وإنْ لمْ يكن واقعاً: يلزم ثبوت ملزوم عدم لازم رُجحان ما ذكرتموه؛ لأنكم قدْ سَلَّمْ انتفاء رجحان ما ذكرناه؛ فيكون ثابتاً على هذا التقدير، ومِنْ لوازم رجحان ما ذكرتموهُ؛ فوجب رجحان ما ذكرتموه، وأنه منتفٍ أيضاً على هذا التقدير؛ إذ لو كان ثابتاً لثبت رجحان ما ذكرتموهُ عملاً بالموجب؛ فيكون انتفاَء رجحان ما ذكرناه ملزوماً له، عملاً بالملازمة الصَّادقة على هذا التقدير؛ **فتصْدُق الملازمة الأولى**؛ فعلم بأن إحدى الملازمتين صادقة في نفس الأمرْ.

وإنما قلنا: إنه يلزم من صدق إحداهما عدم رجحان ما ذكرتموه؛ لأن الواقع:

١- إن كان هو الملازمة الأولى؛ **فرجحان ما ذكرناه** إن كان واقعاً لا يكون ما ذكرتموه راجحاً، وإن لم يكن واقعاً يلزم أن يكون لازم عدمه واقعاً، وهو ملزوم عدم لازم رجحان ما ذكرتموه؛ **فلا يثبت رجحان ما ذكرتموه**.

٢- وإن كان الواقع هو الملازمة الثانية؛ **فرجحان ما ذكرتموهُ**؛ فينتفي عدم رجحان ما ذكرناه؛ فيترجح ما ذكرناه على تقدير رجحان ما ذكرتموه؛ فيجتمع النقيضان على تقدير رجحان ما ذكرتموه وهو محال، والملزوم للمحال محال؛ فيكون رجحان ما ذكرتموه محالاً وهو المطلوب.

النكتة الثالثة: أن إحدى الملازمتين باطلة، وهي:

١- إمَّا ملازمة رجحان ما ذكرتموه لمرجوحية ما ذكرناه؛ لاستحالة رجحان ما ذكرتموه، وثبوت المحال على تقدير محال.

٢- أوْ ملازمة عدم رجحان ما ذكرناه لرجحان ما ذكرتموه؛ لوقوع التساوي.

أيَّاً مَّا كان: لا يلزم رجحان ما ذكرتموه، وإنما قلنا إحدى الملازمتين باطلة؛ لأن الملازمة الأولى:

١- إما أنْ تكون باطلة.

٢- أو لا تكون.

فإن كانت: يلزم بطلان إحداهما وهو المطلوب، وإن لم تكن باطلة؛ يلزم أن تكون الثانية باطلة عملاً بالأصل المسوَّى أو بالاستصحاب في العدم السابق، ولا يفيد المستدل تصحيح هذه الملازمة؛ لأنا لم ندَّعِ بطلانها عيْناً، بل هو أعم منها، ولا يلزم من بطلان الأخّص بطلان الأعم.

وإنما قلنا: إنه يلزم منْ بطلان أحدهما عدم رجحان ما ذكرتموه؛ لأن الواقع:

١- إن كان بطلان الملازمة الأولى، لا يكون ما ذكرْناه مرجوحاً على تقدير رجحان ما ذكرتموه؛ فيلزم أن يكون ما ذكرتموه راجحاً على ما ذكرناه وغير راجح؛ فيكون رجحان ما ذكرتموه ملزوماً للمحال، والمستلزم للمحال محال، وهو المطلوب.

٢- وإن كان الواقع بطلان الملازمة الثانية؛ فلا يكون ما ذكرناه مرجوحاً، فلا يكون ما ذكرتموه راجحاً على تقدير كونه راجحاً، هذا خلف.

وهذا الخلفُ إنما نشأ من فرض رجحان ما ذكرتموه؛ فلا يثبت رجحان ما ذكرتموه، وهو المطلوب.

النكتة الرابعة: أنَّ أَحَدَ العدَمَيْن واقع؛ وهو:

١-إما عدم مساواة ما ذكرناه لما ذكرتموه بانتفاء مرجوحية ما ذكرناه.

٢-أو عدم راجحيَّة ما ذكرناه بانتفاء لازم راجحية ما ذكرتموه، وإنما كان[٢١١] لا يثبت راجحية ما ذكرتموه.

وإنما قلنا: إن أَحَد العدمين واقع؛ لأنَّ ما ذكرناه:

١- إما أن يكون راجحاً.

٢- أو لا يكون.

فإن كان: يتحقق انتفاء مرجوحية ما ذكرناه، وأنه على هذا التقدير مستلزم لعدم مساواة ماذكرناه لما ذكرتموه، وهو أحد العدمين.

وإنْ لم يكنْ راجحاً -وهو العدم الثاني-: فوجب أن يكون انتفاء لازم رجحان ما ذكرتموه متحققاً على هذا التقدير عملا بأحد أمرين، وهو: إما الأصل المسوى لها استصحاب العدم الأصلي، حتى لا ينتفع المستدل بإبطال أحدهما عيناً.

وإنما قلنا: إنه إذا كان الواقع أحد العدمين لا يكون الراجح ما ذكرتموه:

١- أما إذا كان **الأول:** يكون الراجح حينئذ ما ذكرناه، صيرورة انتفاء مرجوحية ما ذكرناه على تقدير انتفاء التساوي.

٢- وإن كان **الثاني** -وهو عدم راجحية ما ذكرناه-: يلزم تحقق سببه، وهو انتفاء لازم رجحان ما ذكرتموه؛ فلا يكون ما ذكرتموه راجحاً، وهو المطلوب.

النكتة الخامسة: أحد العدمين ليس بواقع؛ وهو:

١- إما عدم أمرٍ يلزم بثبوته رجحان ما ذكرناه.

٢- أو عدم ملازمة قضية يلزم من صدقها، صدق ملازمة عدم رجحان ما ذكرناه لمساواة ما ذكرناه.

وأيُّمَا كان: يلزم وقوع مرجوحية ما ذكرناه.

وإنما قلنا: إن أحد العدمين ليس بثابت؛ لأن العدم الأول إن لم يكن ثابتاً، فقد انتفى أحدهما، وإن كان ثابتاً يلزم انتفاء عدم رجحان ملازمة قضية يلزم من صدقها، صدق ملازمة عدم رجحان ما ذكرناه لمساواة ما ذكرناه لما ذكرتموه، عملاً بانتفاء موجب الرجحان للدليل المستوي السالم عن معارض موجب الرجحان.

وإنما قلنا: إنه يلزم من عدم أحد العدمين عدم رجحان ما ذكرتموه؛ لأن الواقع:

١- إن كان انتفاء العدم الأول: يلزم ثبوت موجب رجحان ما ذكرنا؛ فلا يكون ما ذكرتموه راجحاً جزماً.

٢- وإن كان الواقع انتفاء العدم الثاني: يكون الواقع في نفس الأمر ملزوم ملازمة عدم رجحان ما ذكرنا لمساواة ما ذكرناه؛ فلا تثبت مرجوحية ما ذكرناه؛ فلا يثبت رجحان ما ذكرتموه، وهو المطلوب.

النكتة السادسة: أن يقول أحد المجموعين ثابت؛ وهو:

١- المجموع المركب من رجحان موجبية الرجحان فيما ذكرناه، مع سلامتها عن المعارض.

٢- أو المجموع المركب من رجحان المعارض لموجبية الرجحان فيما ذكرتموه، مع رجحان موجبية التساوي.

وأيُّمَا كان: لا يثبت رجحان ما ذكرتموه.

وإنما قلنا: أحد المجموعين ثابت؛ لأن موجبية التساوي:

١- إما أن تكون راجحة.

٢- أو لا تكون.

وأيُّمَا كان: يلزم ثبوت أحد المجموعين.

أما إذا كانت راجحة- ورجحانها أحد جزئي

المجموع الثاني، ويلزم أن يكون الجزء الآخر متحققاً جزماً؛ لأن التقدير: رجحان موجبية التساوي، وهي معارضة لموجبية الرجحان فيما ذكرتموه، وإن تكن موجبية التساوي راجحة-: وجب أن تكون موجبية الرجحان فيما ذكرنا راجحة؛ إذ لولا ذلك لكانت التساوي راجحة عملاً بالأصل، والمقدر خلافه؛ فيكون موجبية الرجحان فيما ذكرنا راجحة مع سلامتها عن رجحان موجبية التساوي، وهو المجموع الأول.

وإنما قلنا: إنه يلزم من ثبوت أحد المجموعين عدم رجحان ما ذكرتموه؛ لأن الواقع:

١- إن كان هو المجموع الأول: يكون ما ذكرناه راجحاً؛ فلا يكون ما ذكرتموه راجحاً.

٢- وإن كان الواقع هو المجموع الثاني: يكون الواقع التساوي، عملاً برجحان موجبية ومرجوحية رجحان ما ذكرتموه؛ فلا يكون ما ذكرتموه راجحاً، وهو المطلوب.

النكتة السابعة: أن تقول أحد المجموعين منتفٍ؛ وهو:

١- إما المجموع المركب من رجحان ما ذكرتموه، وعدم ملزوم مساواة ما ذكرناه.

٢- أو المجموع المركب من عدم ملزوم رجحان ما ذكرناه، وثبوت لازم رجحان ما ذكرتموه.

وأيُّمَا كان: لا يلزم رجحان ما ذكرتموه.

وإنما قلنا: أحد المجموعين منتفٍ؛ لأنه لولا عدم أحدهما لكان عدم لازم رجحان ما ذكرتموه متحققاً عملاً بالاستصحاب، ويلزم انتفاء أحد المجموعين على هذا التقدير أيضاً بانتفاء رجحان ما ذكرتموه عملاً بالاستصحاب، ويلزم انتفاء أحد المجموعين على هذا التقدير أيضاً بانتفاء رجحان ما ذكرتموه عملاً بنفي اللازم.

فصار انتفاء أحد المجموعين غير لازماً على كل تقدير؛ فيكون واقعاً في نفس الأمر جزماً.

وإنما قلنا: إنه يلزم من انتفاء أحد المجموعين رجحان ما ذكرتموه؛ لأن الواقع:

١- إن كان انتفاء المجموع الأول:

أ- فإن كان بانتفاء رجحان ما ذكرتموه فظاهر.

ب- وإن كان بانتفاء ملزوم مساواة ما ذكرناه؛ فيثبت ملزوم المساواة؛ فينتفي الرجحان.

٢- وإن كان الواقع انتفاء المجموع الثاني:

أ- فإن كان بانتفاء عدم ملزوم عدم رجحان ما ذكرناه، ثبت ملزوم رجحانه؛ فلا يكون ما ذكرتموه راجحاً.

ب- وإن كان بانتفاء لازم رجحان ما ذكرتموه، لا يكون ما ذكرتموه راجحاً، وهو المطلوب.

النكتة الثامنة: أن أحد الأمرين لازم؛ وهو:

١- إما ثبوت كل ما هو واقع في نفس الأمر على تقدير كون رجحاً ما ذكرناه، لازماً له.

٢- أو انتفاء كل ما هو واقع في نفس الأمرعلى تقدير كونه لازماً له.

وأيُّمَا كان: لا يلزم رجحان ما ذكرتموه.

وإنما قلنا: إن أحد الأمرين لازم؛ لأن رجحان ما ذكرناه:

١- إما أن يكون واقعاً في نفس الأمر.

٢- أو لا يكون.

وأيُّمَا كان: يلزم أحد الأمرين.

أما إن كان واقعاً: فيكون لازماً لكل ما هو واقع في نفس الأمر ضرورةَ ثبوته معه؛ لأنا لا نعني باللزوم إلا عدم الانفكاك.

وإن لم يكن واقعاً: لا يكون ما هو في نفس الأمر واقعاً، عملاً بالدليل المسوي.

ولا غرو في انتفاء ما هو واقع في نفس الأمر على هذا التقدير؛ لأنا نعتقد مُحَالِيَّةَ لمحال يكون لازماً للمحال؛ فيكون أحد الأمرين لازماً في نفس الأمر.

وإنما قلنا: إنه يلزم من لزوم أحد الأمرين عدم رجحان ما ذكرتموه؛ لأن الواقع:

١- إن كان الأول: كان ما ذكرناه راجحاً على ما ذكرتموه؛ فلا يكون ما ذكرتموه راجحاً.

٢- وإن كان الثاني مما ذكرتموه:

أ- إما أن يكون رجحانه في نفس الأمر من جملة الواقعات.

ب- أو لا يكون.

فإن لم يكن: فهو المطلوب.

وإن كان: يلزم انتفاؤه، ويكون ما ذكرناه ليس راجحاً على هذا التقدير؛ فيلزم انتفاء عدمه؛ فلا يكون عدمه راجحاً ثابتاً على هذا التقدير؛ فيكون راجحاً؛ فلا يكون ما ذكرتموه راجحاً، وهو المطلوب.

النكتة التاسعة: ندعي أحد الأمور الثلاثة؛ وهو:

١- إما شمول مسمى الرجحان لساير الصور.

٢- وانتفاؤه عن ساير الصور.

٣- أو قصور محل النزاع عن صورة الإجماع.

وأيًّما كان: لا يثبت رجحان ما ذكرتموه.

وإنما قلنا: إن أحدها لازم؛ لأن الشمول أو عدم الشمول واقع عملاً بالدليل المسوي؛ فيكون أحدها واقعاً، أو قصور محل النزاع عن محل الإجماع واقعاً، وإلا لكان مجمعاً عليه بالدليل الدال على الحكم السالم عن معارضة القصور، لكن الأمر ليس كان؛ فيكون القصور واقعاً؛ فيكون أحد الأمور الثلاثة لازماً، وهو المطلوب.

وإنما قلنا: إنه يلزم من أحدها عدم رجحان ما ذكرتموه؛ لأن الواقع:

١- إن كان الأول: يلزم التسوية ضرورةَ الاشتراك في المرجح.

٢- وإن كان الثاني: لا يكون ما ذكرتموه راجحاً ضرورةَ انتهاء مطلق الرجحان.

٣- وإن كان الثالث: يلزم أن لا يكون ما ذكرتموه راجحاً، وإلا لما كانت صورة النزاع قاصرة عملا بما ذكرتموه من الرجحان والدليل المسوي السالم عن معارضة القصور؛ لكن الأمر ليس كذلك.

النكتة العاشرة: ندعي أحد الأمور الثلاثة؛ وهو:

١- إما عدم ثبوت الحكم في صورة الإجماع على تقدير ما ذكرتموه من الرجحان في صورة النزاع.

٢- أو عدم ما ذكرتموه من الرجحان في صورة النزاع على تقدير ثبوت الحكم في صور الإجماع.

٣- أو انتفاء مجموع الأمرين بانتفاء الرجحان في صورة النزاع.

وأيًّما كان: لا يكون الرجحان ثابتاً في صورة النزاع.

وإنما قلنا: أحدها لازم؛ لأن الرجحان في صورة النزاع:

١- إما أن يكون واقعاً.

٢- أو لا يكون.

فإن كان: وجب أن لا يثبت الحكم في موضع الإجماع؛ لأنه لو كان ثابتاً لما كان الرجحان ثابتاً في صورة النزاع ضرورةَ رجحان موجبه الحكم في صورة الإجماع على صورة النزاع على ما تقدم؛ ولأن الاستواء في الحكم مستلزم للاستواء في المصلحة عملاً بالأصل.

وإن يكن واقعاً[٢١٢]: يكون عدمه من جملة الأمور الواقعة مع الحكم في صورة الإجماع، وهو الأمر الثاني، وإذا ثبت الأول والثاني: ثبت أحد الأمور.

وإنما قلنا: إنه يلزم من ثبوت أحدهما عدم الرجحان في صورة النزاع؛ لأن الواقع:

١- إن كان الأول: وجب انتفاء الرجحان من صورة النزاع، وضرورة انتفائه لازمه، وهو: عدم الحكم في صورة الإجماع.

٢- وإن كان الثاني: يكون الواقع عدم الرجحان في صورة النزاع.

٣- وإن كان الثالث: فكذلك أيضاً؛ وهو المطلوب.

ولنقتصر على هذه النكت؛ لأن المقصود التنبيه على هذا الباب، ومن أراد الإيغال فيه فعليه بكتبه الموضوعة له، مع أن هذه المباحث لا تراد لتحصيل الفقه بالذات[٢١٣]، وإنما هي توجب إشراقاً في العقل واستعداداً لمباحث الحقيقة.

وهذه النكت العشرة: يمكن أن تقرن في كل

مسألة من العشرة المسائل؛ فتكون في التقدير ماية نكتة، ويمكن أن يبدل مكان الرجحان لفظ السبب، إن كان النزاع فيه، أو الشرط إن كان النزاع فيه، وكذلك المانع وسائر ما يُتَنَازَع فيه؛ فيحصل منها من النكت ما لا نهاية له بحسب جودة التصرف.

والله حسبنا ونعم الوكيل

تمت

الحمد لله

الهوامش:

---

(١) في: **المحصول**، ج١، ص٤٠٨

(٢) **انظر في ترجمته**: ابن السبكي، تاج الدين علي بن عبد الكافي، (ت٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ، (ط٢)، ج٧، ص٣٤٢، ترجمة رقم (٩٤١)، ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، **طبقات الشافعية**، (ت٨٥١هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، لبنان، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ، (ط١)، ج٢، ص١٥، ترجمة رقم (٣١٢)، السوسي، أبو الطيب مولود السريري، **معجم الأصوليين**، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (ط١)، ص٤٩٣-٤٩٦.

(٣) **انظر ترجمته في**: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، باعتناء: س. ديدرينغ، بفيسبادن، يطلب من دار النشر فرانزشتاينر، ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م، ج١، ص٧٩٨-٧٩٩، السوسي، أبو الطيب مولود السريري، **معجم الأصوليين**، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (ط١)، ص٤٣-٤٧.

(٤) انظر: التلمساني، **شرح المعالم**، ج١، ص٢٠٥-٢٠٧.

(٥) انظر: التلمساني، **شرح المعالم**، ج١، ص٢٠٩.

(٦) انظر: التلمساني، **شرح المعالم**، ج١، ص٢٠٥-٢٠٧. وانظر لذلك: **شرح المعالم في أصول الفقه**، لابن التلمساني(تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط(١) ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ج١ من ص١٩٦-٢١٧.

(٧) أي من الاحتمالات العشرة (ن).

(٨) هو: أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري الأديب، كان أديباً فاضلاً عارفاً، أتقن العربية خصوصاً اللغة وأمثال العرب، وله فيها التصانيف المفيدة منها: «كتاب الأمثال»، ولم يعمل في بابه مثله وفيه ستة آلاف مثل، وكتاب: «السامي في الأسامي» و«الهادي في الحروف والأدوات» وغيرها كثير، توفي في شهر رمضان، سنة ٥١٨هـ. انظر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، باعتناء: س. ديدرينغ، بفيسبادن، يطلب من دار النشر فرانزشتاينر، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ج١، ص٩٩١.

(٩) والذي في المحصول: «الاشتقاق: أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب، فتردَّ أحدهما إلى الآخر». انظر: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (ت ٦٠٦هـ-١٢٠٩م)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، (٣)، ج١، ص٢٣٧. وقد أنكر محمد ابن محمد بن عباد العجلي الأصفهاني، (٦٥٣هـ)، الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ،-١٩٩٨م، (ط١)، ج٢، ص٧٤، أن يكون هذا تعريفاً للاشتقاق؛ فقال: «والاشتقاق ليس عبارة عن وجدان التناسب بين اللفظين في المعنى والتركيب؛ بل الاشتقاق هو: رد اللفظين إلى الآخر؛ بشرط وجدان المناسبة بينهما في المعنى والتركيب». قلت: وهو الصواب؛ فقد أنكره غير واحد من العلماء كابن السبكي، وكالقرافي، فالاشتقاق ليس هو نفس الوجدان، بل هو رد أحد اللفظين إلى الآخر عند وجدان المناسبة بينهما في المعنى والتركيب، ثم إنه يرد على هذا التعريف للاشتقاق: أن الصالح مثلا مشتق من الصالحين؛ فإن التثنية والجمع والمفرد فيها قيود للحد، وليس أحدها مشتقاً من الآخر، بل الجميع مشتق من المصدر. انظر: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، (ت ٧٥٦هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج

الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، السعودية، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ولبنان، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (ط١)، ج١، ص٣٨٢، وشهاب الدين أبو العباس أحمد ابن إدريس الصنهاجي القرافي المالكي، (ت ٦٨٤هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (ط١)، ج١، ص٣٢٥.

(١٠) الدَّرس: المحو والعفو: يقال: دَرَسَ الشيء، والرَّسم يدرس دُرُوساً بالضم: عَفَا، وَدَرَسَتْهُ الريح درساً: مَحَتْهُ، إذا تكررت عليه فَعَفَّتْهُ. وقيل: إن إدريس عليه السلام سمي كذلك؛ لكثرة دراسته كتاب الله تعالى. يقال: درس الكتاب يدْرُسُهُ ويَدْرِسُهُ دَرْساً ودِراسة: قرأه. ودَرَسَ الكتاب يدرسه درساً: ذلله بكثرة القراءة حتى خف حفظه عليه من ذلك. وأنكر بعضهم أن يكون سمي إدريساً من الدِّرَاسَةِ؛ لأنه اسم أعجمي، واسمه: خَنُوخُ كصَبُور. انظر: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت ١٧٥هـ)، كتاب العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، إيران، صدر، ١٤٠٩هـ، (ط٢)، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، دون تاريخ، (ط١)، ج٦، ص٧٩، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، لبنان، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ، ودون طبعة، مادة (دَرَس).

(١١) البيت للعَجَّاج، والذي في مصادر اللغة: «مُكْرَساً» بدل: «أكرسا». وأَبْلَسَ الرجل: إذا انقطع فلم تكن له حجة. والمبلس: الساكت. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص٢٩، مادة (بلس)، وانظر: ج٦، ص١٩٣، مادة (كرس)، الزبيدي، تاج العروس، مادة (بلس)، أبو سليمان محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، (ت ٣٨٨هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ، ج١، ص٤٦٦.

(١٢) لعلها: صدغه.

(١٣) العَقِبُ: الولد وولد الولد، وليس له عاقبة، أي: ليس له نسل. وكل شيء جاء بعد شيء فقد عاقَبَه؛ ومنه سمي النبي ﷺ العاقِبُ؛ لأنه عَقَبَ مَن كان قبله من الأنبياء، أي: جاء بعدهم. والعاقب: من يخلُفُ السيد بعدُ، والذي يخلف من قبله في الخير. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٦١١ و٦٢٣، أبو العباس أحمد ابن محمد بن علي المقرئ الفيومي، (ت٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، اعتنى به: عادل مرشد، دون ناشر، ودون طبعة، الزبيدي، تاج العروس، مادة (عَقَبَ).

(١٤) الأَنَسُ والأُنْسُ: خلاف الوحشة. الأَنَسُ والأُنْسُ والإِنْسُ: الطمأنينة. وأصل الإنس والأنس من الإيناس وهو الإبصار. يقال: آنسته وأَنَّستُه؛ أي: أبصرته. والأنيسُ: المؤانس وكل ما يُؤْنَسُ به. ويونس: اسم رجل. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص١٠، الزبيدي، تاج العروس، مادة (أنس).

(١٥) الجبروت: من الجَبْرُ، والجَبْرُ: المَلِك، سمي بذلك؛ لأنه يجبر بجوده، ويقال للمَلِك جَبْرُ، والجَبْرُ: الشجاع وإن لم يكن ملَكاً. ويقال: إن جبرئيل هو جَبْرٌ أُضيف إليه (إيل). انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص١١٣، مادة (جبر). وجبريل: اسم روح القدس، والقدس الطهارة، ومعناه: روح الطهارة، أي: خلق من الطهارة. وهو اسم أعجمي ممنوع من الصرف. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٩٩، مادة (جبرل)، وج١٣، ص٨٥، مادة (جبرن)، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبد الله الجوزي، (ت ٥٩٧هـ)، غريب الحديث، تحقيق: د.عبدالمعطي أمين قلعجي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م، (ط١)، ج٢، ص٢٢٤. وعزرائيل: ملك مشهور، وهو الذي يقبض الأرواح. قلت والصواب: أن اسمه ملك الموت، أما اسم عزرائيل فهو

من الاسرائيليات. انظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة (عسر)، ومادة (قبض). وإسرافيل: من السَّرف والإسراف وهو: مجاوزة القصد، يقال: أسرف الرجل إذا جاوز الحد، وأسرف إذا أخطأ، وأسرف إذا غفَل، وأسرف إذا جَهِل، وإسرافيل: اسم ملك معروف، وهو اسم أعجمي، كأنه مضاف إليه (إيل)، ويقال: إسرافين. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص١٤٨، مادة (سرف)، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (السرف)، الزبيدي، تاج العروس، مادة (سرفل).

(١٦) أثبت الناسخ هذه الزيادة. والسياق يقتضيها.

(١٧) ميكائيل: اسم عبودية، وهو يد بسط الأرزاق المقيمة للأجسام، ويقال: ميكائين وميكال، ويقال هو (ميكا) أُضيف إلى (إيل). انظر: محمد عبد الرؤوف المناوي، (ت١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، لبنان، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ، (ط١)، ص٦٨٨، ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٦٣٩، مادة (ميكائيل)، وج١٥، ص٢٨٩، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (مكا). وجبرائيل وميكائيل وإسرافيل وأشباهها: إنما تنسب إلى الربوبية؛ لأن (إيلا) لغة في (إل)، وهو الله ﷻ؛ كقولهم: عبد الله، وتيم الله. فجبر: عبد مضاف إلى (إيل)، وكذلك ميكا وإسراف. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٤٠، مادة (أيل). وقد قال عكرمة: جَبْرَ، وميكَ، وسَرَاف: عبدٌ. إيل: الله. أخرجه: البخاري معلقاً، الصحيح، كتاب: التفسير، باب:﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٩٧: البقرة]، قبل حديث رقم ٤٤٨٠.

(١٨) يشير بذلك إلى ما روي عن النبي ﷺ أنه سأل جبريل عليه السلام: «لم سميت جبريل؟» وكذلك سأل ميكائيل وإسرافيل؟ فقال: لأني آتي بالجبروت في قبائل، وميكائيل سمي بذلك؛ لأنه يكيل الأرزاق، وإسرافيل سمي بذلك؛ لعظم خلقه. هكذا ذكر هذا الحديث، العجلي في، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٧٥، ولم أجد له أصلا في المصادر الحديثية، وهو مذكور في كتب الفقهاء فقط، وقد صح عدد من الأحاديث في وظائف الأنبياء، منها حديث ابن عباس رضي الله عنه حينما سألت اليهود النبي ﷺ عن خمسة أشياء، وفي الخامس منها قالوا للرسول ﷺ: أخبرنا من صاحبك. قال:«جبريل عليه السلام». قالوا: جبريل ذاك الذي ينزل بالحرب والقتال والعذاب عدونا، لو قلت: ميكائيل الذي ينزل بالرحمة والنبات والقطر لكان. فأنزل الله ﷻ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٩٧: البقرة] إلى آخر الآية. أخرجه: أحمد، المسند، ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ، حديث رقم ٢٤٨٣، والطبراني، المعجم الكبير، باب: العين، أحاديث عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، حديث رقم١٢٤٢٩، والحديث حسن، حسنه شعيب الأرناؤوط في تحقيقه للمسند.

(١٩) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٧. وقد رد العجلي قول القرافي هذا بأنه: لا يصح أن يقال هذا الكلام؛ لأن المقصود ذكر حد الاشتقاق الحاصل في الألفاظ العربية، وهذه الألفاظ ليست عربية، وبالتالي فإلزام القرافي للرازي بهذا الإلزام لا يلزم. انظر: العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٧٤-٧٥.

(٢٠) انظر: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المالكي، (ت٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، باعتناء: مكتب البحوث والدراسات، لبنان، بيروت، دار الفكر، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، (ط١)، ص٢٤-٢٥، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المالكي، (ت٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، لبنان، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤م، دون طبعة، ج١، ص٥٧، ونفائس الأصول، له، ج١، ص٢٦٨-٢٩٦ و٤١٣، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج١، ص٤٤٥.

(٢١) ويسمى الأول: الوضع اللغوي. ويسمى الثاني: الوضع الشرعي، والوضع العرفي؛ وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة: الوضع الشرعي نحو الصلاة، والوضع العرفي العام نحو الدابة، والوضع العرفي

الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين. انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص٢٥ و٤٠-٤٢، ونفائس الأصول، له، ج١، ص٢٦٨ و٤١٣.

(٢٢) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص٢٥، والذخيرة، له، ج١، ص٥٧. والحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب؛ كاستعمال لفظ الغائط للمكان المطمئن من الأرض. والمجاز: هواللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح؛ كاستعمال لفظ الأسد للرجل الشجاع. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢٩٥ ومابعدها، وص٣٢١ ومابعدها، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج١، ص٤٥٩-٤٦٣، القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص٤٠-٤٧.

(٢٣) هو قوله: «أو ما اشتمل على مراده بالأول».

(٢٤) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٢٦٩، والذخيرة، له، ج١، ص٥٧، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، له، ص٢٥. وقال القرافي في النفائس وشرح التنقيح عقب ذلك: «إن الوضع سابق والحمل لاحق والاستعمال متوسط، وأن المستعمل والحامل معلومان، والواضع مجهول على الخلاف في ذلك، وأن كل واحد منها يتأتى منه الاستعمال والحمل، ويتعذر منه الوضع، فهذه فروق ثلاثة بين الوضع والآخرين».

(٢٥) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٠، ونفائس الأصول، له، ج١، ص٣٧٢، والذخيرة، له، ج١، ص٥٨.

(٢٦) وذلك في قول الله ﷻ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ﴾[٢٢٨: البقرة]؛ فإن لفظ «القرء» مشترك بين الطهر والحيض، يحتمل لفظه كلاً منهما، بإجماع العلماء على سبيل الاشتراك، لا مزية لأحدهما عن الآخر، ولو أمرت المرأة بأحد هذين الاحتمالين قبل الترجيح، لكان ذلك خطأ؛ ولأجل ذلك كان هذين الاحتمالين سبباً لاختلاف العلماء في معنى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ على قولين، ورجح كل صاحب قول قوله بعدة قرائن، تنفي عنه الاحتمال الآخر. انظر: نجم الدين أبي ربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري الطوفي الحنبلي، (ت ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، (ط٣)، ج٢، ص٦٥٧، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني، (ت ٧٧١هـ)، كتاب مثارات الغلط في الأدلة، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ولبنان، بيروت، مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ-١٩٨٨م، (ط١)، ص٧٦٥، أبو محمد علي بن أحمد ابن سعيد بن حزم الظاهري، (ت ٤٥٦هـ)، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، دار الآفاق الجديدة، دون تاريخ، ودون طبعة، ج١٠، ص٢٥٧، محمد أديب الصالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دمشق، سوريا، المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، (ط٤)، ج٢، ص١٤٩.

(٢٧) في المحصول أن المشترك هو: «اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر وضعا أوَّلاً، من حيث هما كذلك»، الرازي، المحصول، ج١، ص٢٦١.

(٢٨) ووجه قول الرازي: «مختلفين من حيث هما كذلك»؛ هو: الاحتراز عن اللفظ المتواطئ؛ فإنه يتناول الماهيات المختلفة، لكن لا من حيث إنها مختلفة، بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢٦١. وقد اعتُرض على ذلك زيادة على اعتراض المصنف أعلاه: بأنه لا يسلم أن اللفظ المتواطئ يتناول الماهيات المختلفة أصلا، ولا يدل عليها ألبتة؛ لأن الدال على الأعم غير دال على الأخص؛ فلفظ الحيوان مثلا غير دال على الإنسان ألبتة، فلا يتناوله؛ لأن التناول هو الدلالة. ولو سُلم أن اللفظ المتواطئ يتناول الماهيات المختلفة؛

فيقال: إنه خرج بقول الرازي:«الموضوع لحقيقتين»؛ لأن المتواطئ لم يوضع إلا للمشترك، وهو حقيقة واحدة. انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٧١، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص١٣٢. قلت: وهذه الاعتراضات صحيحة؛ لأن تعريف المتواطئ هو: اللفظ الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية. انظر: قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، سوريا، دار الفكر، ١٤١٣هـ-٢٠٠٢م، ط(١)، ص٣٨٥. ومثال ذلك: أن لفظ «إنسان» موضوع لمعنى كلي، دائر بين جزئياته، كالرأس، واليد، والعين، والقدم، وغيرها؛ بحيث لا يتعين من هذه الجزئيات إنسان بعينه، وهي تطلق بدرجة متساوية على الإنسان، فهي مجملة بهذا الاعتبار، لا باعتبار خصوصية كل عضو من هذه الأعضاء، فإنه لا إجمال فيه. انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٢١٦، ونفائس الأصول، له، ج٣، ص٨٦-٨٧، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٥، ص٥٠-٥١.

(٢٩) أي في التسمية.

(٣٠) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٠، والذخيرة، له، ج١، ص٥٨.

(٣١) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٤١٦، والذخيرة، له، ج١ص٥٩، وشرح تنقيح الفصول، ص٤٤. وقد قال في المصدر الأخير: «فإنا لا نعني بالنقل إلا غلبة استعماله حتى صار لا يفهم عند عدم القرينة إلا هو، دون الحقيقة».

(٣٢) لعله يقصد من أولئك: العجلي؛ حينما قال: «وأما المجاز الراجح فيجوز أن يسمى أيضاً بالمنقول؛ بشرط أن يفهم على حد المنقول إليه؛ وذلك بأن يصير ذلك هو المتبادر إلى الذهن دون غيره». العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٤٧.

(٣٣) المجاز الراجح هو: أن يغلب الاستعمال المجازي على الاستعمال الحقيقي، ويسمى أيضاً: الحقيقة المرجوحة. انظر: جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم ابن الحسن الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (ط١)، ص٢٧٧.

(٣٤) وصورة المسألة: فيما إذا ترجَّح المجاز على الحقيقة؛ بحيث تبادر إلى الذهن عند الإطلاق دون الحقيقة؛ كالحقيقة الشرعية، والعرفية العامة أو الخاصة بالنسبة إلى اللغوية؛ فلا يخلو من أربعة أحوال: ١-إن كان ذلك صادراً من الشارع، فلا يحمل إلا على الحقيقة الشرعية. ٢-وإن كان صادراً من أهل العرف العام، فلا يحمل إلا على الحقيقة العرفية العامة. ٣-وإن كان صادراً من أهل العرف الخاص، فلا يحمل إلا على الحقيقة العرفية الخاصة. ٤-وإذا صدر ممن لا عرف له ولا قرينة؛ فهذه محل الخلاف. انظر: العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٣٤٠. وتعرف هذه المسألة عند العلماء بقولهم: إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح؛ فأيهما أولى؟ والجواب: أن فيها ثلاثة أقوال: الأول: أن الحقيقة المرجوحة أولى؛ مراعاة لأصل القاعدة وهي: أن الأصل تقديم الحقيقة. وهو قول الإمام أبي حنيفة. ويرد عليه: بأنه إنما قدمت الحقيقة على المجاز لرجحانها؛ والتقدير: أن هذه الحقيقة مرجوحة فلا تقدم. الثاني: أن المجاز الراجح أولى؛ لكونه غالباً، والظهور هو المكلف به. وهو قول أبو يوسف. الثالث: أنهما يتساويان؛ لأن في كل منهما قوة ليست في الآخر. وهذا قول الرازي والبيضاوي. قال الرازي في، المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، لبنان، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، (ط١)، ج١، ص١٨٧: «إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة، وبين المجاز الراجح: لم يتعين لأحدهما إلا بالنية؛ وذلك لأن كونه حقيقة يوجب القوة، وكونه مرجوحاً يوجب الضعف. وأما المجاز الراجح: فكونه مجازاً يوجب الضعف، وكونه راجحاً يوجب القوة؛ فيحصُل التعارض بينهما؛ فلا يتعين لأحدهما إلا بالنية»، ونقل عنه القرافي بالمعنى في، نفائس الأصول، ج١، ص٥١٥ قوله:«لا ينصرف لواحد منهما إلا بالنية؛

لأن الحقيقة من جهة أنها حقيقة توجب القوة، ومن جهة أنها مرجوحة توجب الضعف؛ فاستويا». ورجح القرافي القول الثاني؛ فقال في: نفائس الأصول، ج١، ص٥١٦: «والحق في هذه المسألة مذهب أبي يوسف؛ لأن كل شيء قدم في الكلام، إنما قدم لرجحانه، والتقدير: رجحان المجاز فيقدم، ولذلك قدم عدم الاشتراك عليه، وعدم المجاز عليه، وعدم الإضمار عليه، وسائر ما قدم؛ إنما قدم لرجحانه». انظر في هذه المسألة: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٤٢، القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥١٥-٥١٦، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٣٤١، الإسنوي، التمهيد، ص٢٧٧.

(٣٥) يستخدم لفظ الدابة في الوضع العرفي: في الحمار والكلب، وهو بذلك يكون مستعملاً في غير موضعه؛ لعلاقة بينه وبين موضوعه، ويكون ذلك حقيقة بالنسبة إلى الوضع اللغوي. ويستخدم لفظ الدبة في: مطلق ما دب، ويكون بذلك حقيقة لغوية مجازاً لغوياً، وإذا استعمل في الحمار كان حقيقة عرفية مجازاً لغوياً؛ لأنه استعمل في غير ما وضع له. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٢٧، القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٢.

(٣٦) قال في: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤: «وههنا دقيقة؛ وهي: أن كل مجاز راجح منقول، وليس كل منقول مجازاً راجحاً؛ فالمنقول أعم مطلقاً، والمجاز الراجح أخص مطلقاً».

(٣٧) انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢٨٨ و٣٢١.

(٣٨) الجوهر: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، والواحدة جوهرة، وجوهر كل شيء: ما خلقت عليه جبلّته. ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص١٥٢، الفيومي، المصباح المنير، ص١٠١، مادة (جهر). والجوهر في اصطلاح المناطقة: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضع، وهو منحصر في خمسة: هيولى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل. الجرجاني، التعريفات، ص١٠٨، محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر، ودمشق، دار الفكر المعاصر (ط١)، ١٤١٠هـ، ص٢٥٨-٢٥٩. والجوهر في اصطلاح الأصوليين: يستعمل في المتحيز الذي لا يقبل القسمة، وهو المتحيز بالذات. والمتحيز بالذات هو: القابل للإشارة الحسية بالذات، بأنه هنا أو هناك، ويقابله العرض. انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٠، محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، السعودية، الرياض، دار الزاحم، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (ط١)، ص١٢٥.

(٣٩) الذات: من ذات الشيء، أي نفسه وعينه، وهو لا يخلو عن العرض، والذاتي لكل شيء: ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، أوهو: ما يستحيل فهم الذات قبل فهمه، والفرق بين الذات والشخص أن الذات أعم من الشخص؛ لأن الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم، علي بن محمد بن علي الجرجاني، (ت٨١٦هـ)، التعريفات، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ، (ط١)، ص١٤٣، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، لبنان، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ، (ط١)، ص٧٠.

(٤٠) قال القرافي في: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤: «وقد يوجد النقل بدون المجاز الراجح؛ بأن يقع النقل لا لعلاقة كالجوهر؛ فإنه وضع في اللغة للنفيس من كل شيء ثم نقل للمتحيز الذي لا يقبل القسمة، وهو في غاية الحقارة، فلا مشابهة بينه وبين النفيس، ولا علاقة تصلح بينهما؛ فإنا نشترط في العلاقة أن يكون لها اختصاص شهرة، ولا يكتفى بمجرد الارتباط كيف كان، وإلا أمكن أن يقال: النفاسة لا تقع إلا في الجوهر؛ فبينهما ملابسة فهو مجاز، ولو فتح هذا الباب صح بكل شيء إلى كل شيء، وقد نصوا على منعه».

(٤١) أي لفظ موضوع (ن). وهو الثاني.

(٤٢) أثبت الناسخ هذه الزيادة. والسياق يقتضيها.

(٤٣) لعله إلى نفسه (ن).

(٤٤) والخلاصة: أن المجاز الراجح لا يكون كذلك، إلا إذا كان منقولاً؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يصار

إلى المجاز إلا إذا وجدت قرينة تنقله من الحقيقة إلى المجاز، أما المنقول فقد يكون مجازاً وقد لا يكون، كما سيمثل له القرافي. قال الرازي في: المحصول، ج١، ص٢٨٨: «إنما كان مجازاً؛ لأنه نقل عن موضوعه الأصلي إلى موضوع آخر في المعنى، وفي الإعراب».

(٤٥) المحذوف من القرية هنا هو: أهلها، والتقدير: أرسل إلى أهلها واسألهم، والقرية هنا مصر. انظر: محمد ابن محمد العمادي أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ، ودون طبعة، ج٤، ص٣٠١، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، بيروت، لبنان، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ، (ط٣)، ج٣، ص٣٧، وج٤، ص٣٦٨.

(٤٦) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٤، والذخيرة، له، ج١، ص٥٩. وعرف الرازي الإضمار؛ بأنه: «أن يسقط من الكلام شيء يدل عليه الباقي». انظر: المحصول، ج١، ص٣٦٠. وعرف القرافي الإضمار بلفظ آخر غير اللفظ أعلاه، في: نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٧؛ وهو: «إسرار كلمة فأكثر، أو جملة فأكثر على حسب ما يقتضيه حال ذلك الكلام». والمضمرات ثلاثة أقسام: للمتكلم، والمخاطب، والغائب؛ ومضمرات المتكلم هي: أنا، ونحن، وإياي، وقمت، وقمنا، وأكرمني، وأكرمنا، وعملي، ولي، مفهوم المتكلم بها كائناً من كان. ومضمرات المخاطب هي: قمتَ، وأنتَ، وأنتِ، مفهوم المتكلم بها كائناً من كان. ومضمرات الغائب هي: هو، وهي ونحوها، مفهوم المتكلم بها كائناً من كان. انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٦. وانظر: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي، كتاب اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، الكويت، دار الكتب الثقافية، ١٩٧٢م، دون طبعة، ص٩٩-١٠٣. وعرف ابن هشام المضمر بأنه: ما دل على متكلم أو مخاطب أو غائب. متكلم نحو: أنا، ونحن. أو مخاطب نحو: أنت، وأنتما. أو غائب نحو: هو، وهما. ويسمى المضمر ب: الضمير. ويسميه الكوفيون: الكناية. انظر: عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، ١٩٨٤م، (ط١)، ص١٧٣-١٧٥، أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د.علي أبو ملحم، بيروت، لبنان، دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٣م، (ط١)، ص٢٤٥.

(٤٧) المقصود: أو هو مشتق من الجواز.

(٤٨) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٤١٥، والذخيرة، له، ج١، ص٦١، وشرح تنقيح الفصول، له، ص٤٢. وعرف الرازي المجاز بأنه: «ما أفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلح عليه في أصل المواضعة التي وقع التخاطب بها؛ لعلاقة بينه وبين الأول». المحصول، ج١، ص٢٨٦.

(٤٩) انظر: نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٧، وج٢، ص٥٥١، وشرح تنقيح الفصول، له، ص٤٧، والذخيرة، له، ج١، ص٦٢. وعرف الرازي التخصيص بأنه: «إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه»، المحصول، ج٣، ص٧. وعرفه القرافي في، نفائس الأصول، ج٢، ص٥٥١ بأنه: «إخراج بعض ما يتناوله اللفظ بمنطوقه، أو مفهومه بلفظ لم يوضع بذاته للإخراج»، وقوله: «بلفظ لم يوضع بذاته للإخراج» احتراز من الاستثناء؛ فإن ألفاظه وضعت وضعاً أولاً للإخراج، وجميع المخصصات ليست كذلك.

(٥٠) قال في: نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٨: «لأنها تقوم مقام العموم في شمول الحكم؛ كقوله ﷺ: «إنما الماء من الماء». مفهومه: أن ما ليس بإنزال لا يجب منه غسل؛ فإذا ورد قوله ﷺ: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»، أخرج التقاء الختانين من ذلك المفهوم» اهـ. والحديث الأول أخرجه: أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، كتاب: الحيض، باب: إنما الماء من الماء، حديث رقم (٣٤٣/٨٠) و (٣٤٤/٨٢). والحديث الثاني أخرجه بهذا اللفظ: أحمد، المسند، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم

(٢٦٠٦٧)، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، حديث رقم (٦٠٨)، وابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب: الطهارة، باب: الغسل، حديث رقم (١١٨٣)، وصححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، السعودية، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، دون طبعة، ج٣، ص٢٥٩-٢٦١، حديث رقم (١٢٦١).

(٥١) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٨.

(٥٢) أراد القرافي في هذا البحث: أن يثبت عدم صحة حصر المحتملات في هذه الخمسة، وأن هناك غيرها؛ وقد حاول إثبات ذلك من خلال أربعة أسئلة. وانظر تفصيل ذلك في: نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٨-٥٤٠.

(٥٣) المقصود بالخلل هنا: الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم، واختلاف القطع بمراده فيه؛ لأن الظن حاصل مع هذه الاحتمالات؛ فاحتمال المجاز مثلاً لا يمنع الظن بل القطع. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٥١، القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٧.

(٥٤) انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٥٢. ونصه فيه: «وإنما قلنا: إن الخلل في الفهم لا بد وأن يكون لأحد هذه الخمسة؛ لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل: كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد. وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار: كان المراد باللفظ ما وضع له؛ فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم. وإذا انتفى احتمال التخصيص: كان المراد باللفظ جميع ما وضع له». ملاحظة: خلت الطبعة الأولى من المحصول، طبعة جامعة الإمام: من الجملة الأخيرة، وهي قوله: «وإذا انتفى احتمال التخصيص: كان المراد باللفظ جميع ما وضع له»؛ فليتنبه لذلك. انظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، السعودية، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ، (ط١)، ج١، ص٤٨٨.

(٥٥) قال في: نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٩: «سؤال: دليل الحصر إنما يكون بالتردد بين النفي والإثبات، وهذا تردد بين الثوابت، فلا يفيد حصراً، ثم إن هذا الحصر في الخمسة غير صحيح قطعاً؛ فإنها احتمالات مخلة بالقطع -كما تقدم-، وهو قد قال بعد هذا: الألفاظ لا تفيد اليقين إلا بعشرة شروط، فذكر هذه الخمسة، وذكر معها نقل اللغة، والنحو، والتصريف، والتقديم والتأخير، والنسخ، والمعارض العقلي، فاحتمال كل واحد من هذه الخمسة الأخر مخل باليقين، ومع ذلك فلم يحصل الحصر فيها؛ غايته أن هذه مخلة، أما أنه لا مخل غيرها فلم نعلمه».

وقد رد العجلي على القرافي في ذلك من عدّة أوجه، منها:

١- أن مقصود الرازي من ذلك: بيان التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ. وأحوال الألفاظ هي: الأمور العارضة للألفاظ دون غيرها؛ كالاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص. وكون هذه الخمسة من عوارض الألفاظ أمر بيّن. أما النسخ، وعدم المعارض العقلي، وصحة النقل؛ فليست من عوارض الألفاظ. فالنسخ: من عوارض الأحكام المدلول عليها بالألفاظ، وأما عدم المعارض العقلي: فليس من عوارض الألفاظ بالضرورة، وأما صحة النقل: فهو راجع إلى الناقل لا إلى اللفظ المنقول. وأما التقديم والتأخير: فهو من عوارض الألفاظ المركبة، والكلام في الألفاظ المفردة؛ فلم يبطل الحصر المطلوب ها هنا. انظر: العجلي، الكاشف عن المحصول، ج١، ص٣٨١ و٣٨٦.

٢- أن الصواب الحصر في هذه الخمسة، وهو حصر صحيح؛ والمطلوب هو: فهم مراد الرازي من كلامه في الحصر في هذه الخمسة، وإحسان الظن به. ووجه ذلك: أن اللفظ الموضوع لمعنى من المعاني: أ-إما ألا يحتمل غيره أصلاً: وعندئذٍ فلا يحصل عند سماعه خلل -في فهم معناه- راجع إلى عارض من عوارض اللفظ أصلاً. ب-وإما أن يحتمل غيره: وهو لا يخلو من حالين: الأول: أن يكون احتماله لذلك المعنى المغاير بطريق الحقيقة؛ وعند ذلك يلزم أن يكون موضوعاً لهما في زمن واحد، أو في زمانين؛ فإن كان في زمان واحد: فهو المشترك، وينشأ منه احتمال الاشتراك. وإن كان في زمانين: فهو المنقول، وينشأ منه احتمال النقل. والثاني: أن لا يكون احتماله لذلك

المعنى بطريق الحقيقة؛ فيلزم أن يكون احتماله للمعنى المغاير للأول بطريق المجاز، والمجاز قسمان: أحدهما: المجاز الذي هو إضمار أو تخصيص. وثانيهما: ما ليس بإضمار ولا تخصيص. وبذلك تنحصر الأحوال العارضة للألفاظ-على هذا التفسير- في الخمسة التي ذكرها الرازي بالدليل القاطع، وهو الترديد بين النفي والإثبات.

٣-أنه ينبغي أن يفهم أن الاحتمالات المذكورة على التفسير السابق منحصرة في: الاشتراك، والنقل، والمجاز. والمجاز قسمان: أحدهما: ما ليس بإضمار ولا تخصيص. وثانيهما: ما هو إضمار أو تخصيص. والقسم الأخير: قسمين: إضمار وتخصيص؛ فنتج: أن المجاز ثلاثة أقسام قطعاً: الأول: ما ليس بإضمار ولا تخصيص. والثاني: ما هو إضمار أو تخصيص. فهما قسمان. وعلى ذلك: فالمراد بالمجاز: ليس مطلق المجاز، بل المجاز القابل للإضمار والتخصيص. وليفهم الكلام عن الرازي هكذا: أن اللفظ إن كان خاصاً، وانتفت الاحتمالات عنه، تعين لمعنى واحد، وإن كان عاماً، فلا بد من انتفاء احتمال التخصيص. انظر: العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٣٢٨ و٣٨٦-٣٨٧ (بتصرف).

(٥٦) ومن أقواله في ذلك:«ولا يمكن العلم بحصول السلامة عنها إلا إذا قيل: بحثنا واجتهدنا فلم نجدها، لكن نعلم أن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود لا ينفي الظن. فثبت أن التمسك بالأدلة النقلية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على الظني ظني، وذلك لا شك فيه، فالتمسك بالدلائل النقلية لا يفيد إلا الظن». المحصول، ج١، ص٤٠٧. وقال: «إنا نجد كثيراً من العلماء يسمعون آية أو خبراً، مع أنهم لا يعرفون ما في نحوها ولغتها وتصريفها: من الاحتمالات التسعة التي ذكرناها... واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية، إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة، أو كانت منقولة إلينا بالتواتر». المحصول، ج١، ص٤٠٨.

ومن أدلته على هذا القول: ١-أن أشهر الألفاظ نقلاً مما تدعو الحاجة إلى استعماله ظنية، فكيف بسائر الألفاظ، فصيغ الأوامر والنواهي، وصيغ العموم، مع اشتهارها وشدة الحاجة إليها، إلا أن الرواة اختلفوا فيها اختلافاً شديداً، والغاية القصوى في راوي اللغة أن يسندها إلى كتاب مُصَحَّح، أو أستاذ متقن، ومعلوم أن ذلك لا يفيد اليقين. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢٠٥ و٢٠٧-٢٠٨و٣٩١. ٢-أن رواية الآحاد لألفاظ اللغة، لا تفيد إلا الظن، ومعرفة القرآن والأخبار مبنية على معرفة اللغة والنحو والتصريف، والمبني على المظنون مظنون، فوجب أن لا يحصل القطع بشيء من مدلولات القرآن والأخبار، وذلك خلاف الإجماع. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢٠٩-٢١٠. ٣-إنه لا يزال الناس يرون الشُعَّار يلحنون، والذي يؤيد هذا الاحتمال أن الأدباء لحّنوا أكابر شعراء الجاهلية، كامرئ القيس وطرفة، ولبيد، وإذا كانوا معترفين بأنهم قد لحنوا فكيف يجوز التعويل في تصحيح الألفاظ وإعرابها على قولهم، وحتى لو كانت مثل هذه الأغلاط نادرة والنادر لا عبرة له، إلا أن النادر وإن كان لا يقدح في الظن، لكن لا شك أنه يقدح في اليقين، لقيام الاحتمال في كل واحد من تلك الألفاظ والإعرابات أنه من ذلك اللحن النادر؛ فثبت أن المقصد الأقصى في صحة اللغة والنحو والتصريف الظن. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٩١-٣٩٢ و٤٠٤. ونقل من ص٣٩٢-٤٠٤ نماذج من تخطئة الأدباء للعشراء. وقد أطال الرازي النفس في نقل مثل هذه الأدلة على عدم استفادة اليقين من الألفاظ، انظرها في: المحصول، ج١، ص٢٠٣-٢١٧.

وقد أجاب غير واحد من العلماء -منهم ابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي- عن أدلة الرازي على هذا القول، وأطالوا النفس في ذلك، وبينوا أن الأدلة السمعية قد تفيد اليقين والقطع، ومن إجاباتهم:

١- أن الرسول بلغ البلاغ المبين، وبين مراده، وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه: إنه يحتاج إلي التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره؛ فلا بد أن يكون الرسول ﷺ قد بين مراده

بذلك اللفظ بخطاب آخر لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ويسكت عن بيان المراد الحق، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه؛ لإمكان معرفة ذلك بعقولهم، وأن هذا قدح في الرسول ﷺ الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم به من الظلمات إلي النور، وفرق الله به بين الحق والباطل، وبين الهدي والضلال وبين الرشاد والغي وبين أولياء الله وأعدائه وبين ما يستحقه الرب من الأسماء والصفات، وما ينزه عنه من ذلك، حتى أوضح الله به السبيل، وأنار به الدليل، وهدى به الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلي صراط مستقيم. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، السعودية، الرياض، دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١، دون طبعة، ج١، ص١٥.

٢- أنا نعلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ: أنه أوجب على الخلق تصديقه فيما أخبر به وقطعهم بثبوت ما أخبرهم به، وأنه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً به، بل إذا أقر أنه رسول الله، وأنه صادق فيما أخبر، ولم يقر بما أخبر به من أنباء الغيب- لجواز أن يكون ذلك متيقناً في نفس الأمر بدليل لم يعلمه المستمع، ولا يمكن إثبات ما أثبته الرسول ﷺ بخبره إلا بعد العلم بذلك- فإن هذا ليس مؤمنا بالرسول ﷺ، وإذا كان هذا معلوم بالاضطرار، كان قول هؤلاء المعارضين لخبره بآرائهم معلوم الفساد بالضرورة من دينه؛ وحينئذ فإما أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله؛ فيصدقه في كل ما أخبر به، ويعلم أنه يمتنع أن يكون ذلك منتفياً في نفس الأمر، وأنه لا دليل يدل على انتفائه، وإما أن يكون الرجل غير مصدق للرسول ﷺ في شيء مما أخبر به، إلا أن يعلم ذلك بدليل منفصل غير خبر الرسول ﷺ، ومن لم يقر بما أخبر به الرسول ﷺ إلا بدليل منفصل، لم يكن مؤمنا به، بل كان مع الرسول كالفقهاء بعضهم مع بعض: إن قام دليل على قوله وافقه وإلا لم يوافقه. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٣، ص٧٦، وانظر: ابن تيمية، النبوات ، مصر، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٦هـ، دون طبعة، ص٢١٠.

٣- أنا لا نسلم أن الأمر موقوف على هذه المقدمات العشر؛ بل نقول: ليس موقوفاً على ما به يعرف مراد المتكلم؛ فإن مراد القائل بقوله: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين. أنه لا يعلم بها مراد المتكلم، فأما كون مراده مطابقاً للحق؛ فذاك مبني على ثبوت صدقه وعلمه، وليس مرادهم هذا، وإن أرادوا ذلك دون الأول؛ فهو موقوف على ثبوت عصمة المتكلم ومعرفة صدقه فقط، فمن عرف أن الرسول ﷺ أراد هذا المعنى وعرف أنه صادق حصل له العلم اليقيني. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن القيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، السعودية، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، (ط٣)، ج٢، ص٦٣٤، وانظر: ج٢، ص٧٢٣و٧٧٣، وج٣، ص١١٦٤-١١٦٥.

٤- أن قول القائل: كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين. يحتمل أن يريد به مجموع الأمرين؛ أي لا يفيد علماً بمراده، ولو أفاد علماً بالمراد لم يفد علماً بكون ذلك المراد مطابقاً للحق في نفس الأمر، ويحتمل أن يريد به المعنى الأول فقط، وأنه لو حصل لنا اليقين بمراده لحصل لنا اليقين بكونه حقاً في نفس الأمر، ويحتمل أن يريد به المعنى الثاني فقط؛ وهو: أنه لو حصل اليقين بمراده لم يحصل اليقين بكونه مطابقاً للحق؛ فإن ذلك لا يعلم إلا بأدلة، والمعقول لا يعلم بمجرد الخبر؛ فهذه ثلاثة احتمالات. فإن أراد المعنى الأول أو الثالث؛ كان ذلك قدحاً في الإيمان به، وتجويز الكذب عليه، وأمثال ذلك مناف للجزم بتصديقه، وإن أراد المعنى الثاني وحده؛ وهو: أنها لا يحصل منها اليقين بمراده، ولو حصل ذلك منها لحصل اليقين بكونه حقاً؛ فهذا وإن لم يقدح في تصديقه، فهو قادح في تحكيمه والتحاكم إليه، والاهتداء بكلامه موجب لعزله عن ذلك والإعراض عنه؛ لأن التحاكم إلى من لا يفيدك كلامه علماً ولا يقيناً لا يحصل به المقصود. ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج٢، ص٦٣٤-٦٣٥.

٥- أن الأدلة السمعية اللفظية قد تكون مبنية على مقدمتين يقينيتين؛ إحداهما: أن الناقلين إلينا فهموا مراد المتكلم. والثانية: أنهم نقلوا إلينا ذلك المراد كما نقلوا اللفظ الدال عليه. وكلا المقدمتين معلومة بالاضطرار؛ فإن الذين خاطبهم النبي ﷺ باسم الصلاة والزكاة والصوم والحج والوضوء والغسل وغيرها من ألفاظ القرآن في سائر الأنواع من الأعمال والأعيان والأزمنة والأمكنة وغيرها، يعلم بالاضطرار أنهم فهموا مراده من تلك الألفاظ التي خاطبهم بها أعظم من حفظهم لها، وهذا مما جرت به العادة في كل من خاطب قوماً بخطبة أو دارسهم علماً أو بلغهم رسالة، وأن حرصه وحرصهم على معرفة مراده أعظم من حرصهم على مجرد حفظ ألفاظه؛ ولهذا يضبط الناس من معاني المتكلم أكثر مما يضبطونه من لفظه؛ فإن المقتضى لضبط المعنى أقوى من المقتضى لحفظ اللفظ؛ لأنه هو المقصود واللفظ وسيلة إليه؛ وإن كانا مقصودين: فالمعنى أعظم المقصودين، والقدرة عليه أقوى؛ فاجتمع عليه قوة الداعي وقوة القدرة وشدة الحاجة؛ فإذا كانوا قد نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول ﷺ مبلغاً لها عن الله وألفاظه التي تكلم بها يقيناً، فكذلك نقلهم لمعانيها، فهم سمعوها يقيناً، وفهموها يقيناً، ووصل إلينا لفظها يقيناً ومعانيها يقيناً، وهذه الطريقة إذا تدبرها العاقل علم أنها قاطعة وأن الطاعن في حصول العلم بمعاني القرآن شر من الطاعن في حصول العلم بألفاظه، ولهذا كان الطعن في نقل بعض ألفاظه من فعل الرافضة، وأما الطعن في حصول العلم بمعانيه؛ فإنه من فعل الباطنية الملاحدة؛ فإنهم سلموا بأن الصحابة ﭫ، نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول ﷺ، وأن القرآن منقول عنه، لكن ادعوا أن لها معاني تخالف المعاني التي يعلمها المسلمون، وتلك هي باطن القرآن وتأويله. ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج٢، ص٦٣٧-٦٣٨.

٦- أن الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام؛ فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول: الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم أو في غاية الندور، أعني: في آحاد الأدلة؛ فإنها إن كانت من أخبار الآحاد؛ فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة؛ فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنياً؛ فإنها تتوقف على: نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي. وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر. وقد اعتصم من قال بوجودها: بأنها ظنية في أنفسها، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين، وهذا كله نادر أو متعذر.

وإنما الأدلة المعتبرة هنا: المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد، حتى أفادت فيه القطع؛ فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق؛ ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه؛ فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم؛ فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي ﭬ، وجود حاتم، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما... ومن ههنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة: الإجماع؛ لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب، وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضاً؛ فصارت بمجموعها مفيدة للقطع؛... إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين؛ فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكرَّ عليها

بالاعتراض نصاً نصاً، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع، وهي إذا أخذت على هذا السبيل غير مشكلة، ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض، لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألبتة، إلا أن نشرك العقل، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، (ت٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية، الخبر، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م،(ط١)، ج١، ص٢٧-٣١ (بتصرف يسير).

(٥٧) انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢٠٤-٢١٠ و٣٩٠-٣٩٢ و٤٠٤-٤٠٨. وخلاصة كلامه في ذلك: أن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند انتفاء احتمالات عشرة، وهي كالمقدمات الظنية التي يجب أن تنتفي حتى يبقى الدليل النقلي نقلياً يتمسك بظاهره؛ فإذا عارضه أحد هذه الاحتمالات الظنية لم يعد حمل الكلام على ظاهره ممكناً؛ لذلك فهي احتمالات تَرِدُ على الظاهر، ويدل قيامها أو قيام أحدها على عدم إرادته، ويكون المراد من اللفظ غير ما وضع له، وبذلك لا يبقى الدليل النقلي دليلاً إلا إذا سلم من هذه الاحتمالات؛ فإذا لم يسلم كان الدليل في غيره، وهو ما دل عليه أحد هذه الاحتمالات، وهذا استدلال بعدم الوجدان على الوجود، وذلك لا يفيد إلا الظن، فنتج من ذلك: أن التمسك بالأدلة النقلية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على الظني ظني. والاحتمالات العشرة هي: ١-عصمة رواة مفردات الألفاظ: والمرجع في رواية الألفاظ هم أئمة اللغة، وقد أجمع العقلاء على أنهم ما كانوا بحيث يُقطع بعصمتهم؛ فنقلهم لا يفيد إلا الظن. ٢-عصمة إعراب الألفاظ وتصريفها: ومعلوم أن النحو والتصريف المرجع في إثباتهما إلى أشعار المتقدمين، وأشعار المتقدمين رواها الآحاد، ورواية الآحاد لا تفيد إلا الظن. ٣-عدم الاشتراك: فإنه باحتمال الاشتراك يجوز أن يكون مراد الله تعالى من هذا الكلام غير هذا المعنى الذي اعتقدناه، لكن نفي الاشتراك ظني. ٤-عدم المجاز: فإن حمل اللفظ على حقيقته إنما يتعين لو لم يكن محمولاً على مجازه، لكن عدم المجاز مظنون. ٥-عدم النقل: فإنه لا بد من عدم النقل، وباحتمال أن يقال: الشرع أو العرف نقله من معناه اللغوي إلى معنى آخر؛ ينتفي القطع. ٦-عدم الإضمار: فإن احتمال إرادة الإضمار من اللفظ قائم، فينتفي القطع به. ٧-عدم التخصيص: فإنه إذا خص ظاهر اللفظ، لم يعد ظاهره مراداً، واحتمال التخصيص قائم في كل ظاهر؛ فانتفى القطع بالظاهر. ٨-عدم الناسخ: فإنه لا شك في كونه محتملاً في الجملة، وبتقدير وقوعه لم يكن الحكم ثابتاً. ٩-عدم التقديم والتأخير: فإنه باحتمال التقديم والتأخير في اللفظ، لم يكن الحكم قطعياً. ١٠-نفي المعارض العقلي: فإنه لو قام دليل قاطع عقلي على نفي ما أشعر به ظاهر النقل، فالقول بهما محال؛ لاستحالة وقوع النفي والإثبات، وكذلك فإن القول بترجيح النقل على العقل محال؛ لأن العقل أصل النقل، فلو كذبنا العقل لكنا كذبنا أصل النقل، ومتى كذبنا أصل النقل، فقد كذبنا النقل. فتصحيح النقل بتكذيب العقل يستلزم تكذيب النقل؛ فعلمنا أنه لا بد من ترجيح دليل العقل. انظر هذه الاحتمالات في: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٩٠-٤٠٨، وهامش (٥) من ص٤٠٨؛ فقد نقلها المحقق عن بعض كتب الرازي الكلامية، مثل: المحصّل، ص٣١، والأربعين، ص٤٢٤-٤٢٦.

(٥٨) قوله: «ومعلوم أن هذه العشرة»: فيه أنها تسعة لا عشرة؛ فلعله سقط من كلامه النسْخُ (ن). قلت: الصواب أنه لم يسقط شيء من النسخ، والمقصود أنها تسع على أن الأول منها داخل في ضمن الثاني، وإلا فعلى التفصيل هي عشرة.

(٥٩) ضمنه معنى جُزم؛ فعدّاه بالباء (ن).

(٦٠) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٩؛ حيث بين أن ذلك يقتضي: أنه إذا كان الإضمار، لا يكون المراد باللفظ ما وضع له، فيكون مجازاً، ومن المعلوم أن الإضمارعلى قسمين: منه ما يوجب مجازاً، ومنه مالا يوجب مجازاً. هذا أولاً. وثانياً: أن قوله: «ما وضع له»، ظاهر في العموم، فلا تبقى

فائدة في إخراج التخصيص بعد هذا، وكان ينبغي أن يقول: «كان اللفظ فيما وضع له، وصيغته لا تقتضي عموماً»؛ فإن قولنا: زيد في البلد. لا يقتضي أنه في جملتها. انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٩ (بتصرف). وقد أجاب العجلي عن كلام القرافي هذا: بأن كلام الرازي محمول على أنه إذا انتفت الاحتمالات الأربعة، كان المراد من اللفظ ما وضع له إذا كان اللفظ خاصاً؛ وعلى هذا لا إشكال، ثم إن اللفظ الخاص إن كان موضوعاً لمعنى، وانتفى احتمال: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، كان اللفظ لمعنى واحد، فقد أُريد به ذلك. انظر: العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٣٨٥.

(٦١) ذكر القرافي في: نفائس الأصول، ج١، ص٣٠٣: أن المضمر ثلاثة أقسام؛ فذكر القسمين أعلاه، ثم ذكر الثالث وهو: إضمار دل عليه دليل من غير ملازمة، ولا مجاز في الإفراد، ولا في التركيب، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾[٩٦: طه]؛ فقد أضمر: (من أثر حافر فرس الرسول ﷺ)، وليس في العادة ولا في العقل ولا في الشرع، ما يقتضي ذلك، بل دل الدليل على أن الواقع كان كذلك.

(٦٢) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٣٩. وقال فيه: «ذكره لهذه الخمسة: إما أن يريد مفهوماتها الكلية أو أنواعها الجزئية؛ فإن اقتصر على الأول، يلزم أن تكون ثلاثة فقط؛ لاندراج الإضمار والتخصيص تحت مفهوم المجاز، وإن أراد الأنواع، فأنواع المجاز -كما تقدم- اثنا عشر، وهي غير محصورة، وأنواع النقل ثلاثة، فهذه خمسة عشر في اثنين منها فقط، فلا حصر في الخمسة على كل تقدير، إما لأنها أكثر، وإما لأنها أقل». وقد بين العجلي صحة الحصر في هذه الاحتمالات الخمسة، كما ذكرته سابقاً، وأن المراد بها: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والمجاز ثلاثة أقسام: ما ليس بإضمار ولا تخصيص. وما هو إضمار أو تخصيص. فالمراد بالمجاز: ليس مطلق المجاز، بل المجاز القابل للإضمار والتخصيص. فعلى ذلك يسلم للرازي الحصر في الاحتمالات الخمسة، وأن مراده مفهوماتها الكلية أي: (مطلقاتها وأجناسها، دون أنواعها وأشخاصها)، وإذا صح هذا الجواب؛ فلا داعي للجواب عن إيراد القرافي الآخر، وهو قوله: «وإن كان كلامه في أنواعها دون مطلقاتها وأجناسها... إلخ». والله أعلم.

(٦٣) وقد رد العجلي على القرافي في هذا؛ فبين أن النسخ ليس من عوارض الألفاظ، بل هو من عوارض الأحكام المدلول عليها بالألفاظ، وبين أن نسخ التلاوة: هو النسخ لحكم شرعي، وهو: جواز تلاوة اللفظ. انظر: العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٣٨١.

(٦٤) انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٦١. وقال فيه: «إن النسخ: تخصيص في الأزمان؛ فحيث رجحنا التخصيص على الاشتراك، فإنما أردنا به التخصيص في الأعيان». والمعنى: أن التخصيص قسمان؛ قسم في الأزمان، وقسم في الأشخاص؛ فالتخصيص في الأزمان والذي هو: إخراج بعض الأزمنة عن مقتضى الخطاب الأول، هو ما يسمى بالنسخ، والتخصيص في الأشخاص والذي هو: إخراج بعض الأشخاص عن مقتضى اللفظ، هو ما يسمى بالتخصيص المعروف عند العلماء، والأول غير مراد هنا في كلام الرازي؛ ولذلك قال: «فحيث رجحنا التخصيص على الاشتراك، فإنما أردنا به التخصيص في الأعيان»، أي: إنما أراد التخصيص في الأشخاص لا التخصيص في الأزمان؛ فإذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص في الأشخاص، فالتخصيص أولى، وهذا مراد الرازي بقوله. وإذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص في الأزمان، الذي هو النسخ؛ فالاشتراك أولى؛ لأن اللفظ بعد النسخ لا تبقى له فائدة أصلا؛ فيصير كالباطل، وليس كذلك اللفظ المشترك، فالمفسدة الناشئة من النسخ العائدة إلى اللفظ أعظم من المفسدة الناشئة من الاشتراك؛ فإلزام الاشتراك أولى؛ ولهذا يحتاط في النسخ ما لا يحتاط في التخصيص. لذلك فالحاصل أن اعتراض القرافي فيه نظر. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٥٨ و٣٦١، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٤٠٧-٤٠٨، (بتصرف وشرح).

(٦٥) انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٤١٧.

(٦٦) انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص ٢٨٨، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص١٩٧-١٩٨.

(٦٧) قال ابن جني: «وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة؛ وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه؛ فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة ألبتة... كقوله سبحانه: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[٨٢: يوسف]، فيه المعاني الثلاثة. أما الاتساع؛ فلأنه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح في الحقيقة سؤاله. وهذا نحو ما مضى، ألا تراك تقول: وكم من قرية مسؤول. وتقول: القُرَى. وتسآلك كقولك: أنت وشأنك؟؛ فهذا ونحوه اتساع. وأما التشبيه؛ فلأنها شُبهت بمن يصح سؤاله لما كان بها مؤلفاً لها. وأما التوكيد؛ فلأنه في ظاهر اللفظ إحالة بالسؤال على من ليس من عادته الإجابة. فكأنهم تضمنوا لأبيهم ﷺ أنه إن سأل الجمادات والجبال: أنبأته بصحة قولهم، وهذا تناهٍ في تصحيح الخبر. أي: لو سألتها لأنطقها الله بصدقنا، فكيف لو سألت مَنْ مِنْ عادته الجواب». انظر: أبي الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، لبنان، بيروت، عالم الكتب، دون ناشر، ودون طبعة، ج٢، ص٤٤٢ و٤٤٧.

(٦٨) رسمت في المخطوط: «بنآ»؛ بإبدال الهمزة ألفا. والصواب من الرسم والإملاء اليوم: هو ما أثبتُّه.

(٦٩) الإسناد لغة: من السَّند، وهو معتمد الإنسان كالمستند، وهو مجاز. وكل شيء أسندتَ إليه شيئاً فهو مسند. واصطلاحاً هو: نسبة أحد الجزأين إلى الآخر، أعم من أن يفيد المخاطب فائدة يصح السكوت عليها أو لا. وهو في عرف النحاة: ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة، أي: على وجه يحسن السكوت عليه. وهو في اللغة: إضافة الشيء إلى الشيء. وهو في الحديث: رفعه إلى قائله، رفعته إليه بذكر ناقليه؛ كأن يقول المحدث: حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله ﷺ. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٢٢٠، الزبيدي، تاج العروس، مادة (سند)، الجرجاني، التعاريف، ص٤٣، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص٦٥.

(٧٠) قال القرافي: «وبيانه: أن الإمام يلاحظ قاعدة؛ وهي: أن العرب شأن لغتها أن يكون المنصوب بالفعل هو المفعول؛ فيكون هذا اللفظ في هذه المادة موضوعاً لسؤال القرية، فتقدير مضاف محذوف يكون سبب التجوز، وصيرورة اللفظ مجازاً». نفائس الأصول، ج١، ص٤١٧. وانظر: ج١، ص٣١٠.

(٧١) أي وغير الإمام (ن).

(٧٢) قال القرافي: «وغيره من أرباب علم البيان يقول: لفظ السؤال وضع ليركب مع من يصلح للإجابة؛ فإذا ركب مع غيره صار مجازاً؛ فيكون المضاف المحذوف هو محل التجوز، أي: المتجوز عنه لا سبب المجاز. وينبني على الطريقين أن المضافات المحذوفات كلها التي يثبت أنها لا توجب مجازاً؛ نحو: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾[٨٢: الواقعة]، ونحوه: هل تكون مجازات أم لا؟. فعلى طريقةٍ تكون كلها مجازات؛ لأن الذي باشره العامل عدل عنه إلى غيره. وعلى الطريق الأخرى لا يوجب مجازاً في التركيب، كما تقدم بيانه -ج١، ص٣١٠-، فتأمل هذه المواضع؛ فإنها نادرة الوقوع في كتب العلماء، وقلَّ من يقف عليها». نفائس الأصول، ج١، ص٤١٧. وانظر: ج١، ص٣١٠.

(٧٣) والمعنى: أن المجاز بالزيادة والنقصان، هو من باب المجاز في التركيب لا في الإفراد، دليله: أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له؛ لعلاقة بينه وبين الحقيقة، مع التواضع على استعمال نوعه، وكل واحد من الزيادة والنقصان لم يستعمل في غير ما وضع له؛ فلفظ (الأهل) في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[٨٢: يوسف]، غير منطوق به؛ فهو غير مستعمل، إذ الاستعمال فرع النطق به، ولا مجاز في (السؤال) و(القرية)، فهو إذن من باب المجاز في التركيب؛ حيث إن العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ مَنْ يصلح لأن يكون مجيباً، والقرية ليست كذلك؛ فهو إذن من المجاز، لا في الإفراد، بل

في التركيب. وحيث ركبت العرب السؤال مع من لا يصلح للإجابة، عدلت عن التركيب الأصلي إلى تركيب آخر غير الأصلي، فمتى رأيت لفظة وضعت لتركَّب مع لفظة، فركبت مع غيرها، فهو مجاز في التركيب؛ نحو: أكلت الماء، وشربت العلم. انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٤١٥، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص١٩٨-١٩٩ (بتصرف واختصار يسير).

(٧٤) وقد يجاب عن ذلك: بأن الكلمة كما توصف بالمجاز؛ لنقلها عن معناها، فقد توصف به؛ لنقلها عن حكم كان لها، إلى حكم ليس لها، وبيان ذلك: أن المضاف إليه يكتسب إعراب المضاف في قوله تعالى:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[٨٢: يوسف]، والحكم الذي يجب للقرية في الأصل هو: الجر، والنصب فيه مجاز، ولا ينبغي أن يجعل وجه المجاز في ذلك مجرد الحذف؛ لأن الحذف إذا تجرد عن تغير حكم من أحكام ما بقي بعد الحذف، لا يسمى مجازاً. وأيضاً: المجاز إذا كان معناه؛ أنه تجوُّز بالشيء أصلاً، فالحذف بمجرده لا يستحق الوصف بذلك؛ لأن ترك الكلمة وإسقاطها لا يكون نقلاً لها؛ لأن النقل إنما يتصور فيما يدخل تحت النطق، وإذا امتنع وصف المحذوف بالمجاز، بقي القول فيما لم يحذف، فما لم يحذف، ودخل تحت الذكر لا يكون زائلاً عن موضعه حتى يتغير حكم من أحكامه، والزيادة كالحذف في ذلك؛ لأن الزيادة: أن يكون سقوطها وثبوتها سواء، ومحال أن يكون ذلك مجازاً؛ لأن المجاز هو: الكلمة التي أريد بها غير ما وضعت له في الأصل، والزائد- الذي سقوطه كثبوته- لا يتصور. انظر: العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص١٩٩، (بتصرف يسير)، وقد نقل العجلي ذلك من كتاب الإمام الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز.

(٧٥) قال الناسخ: «لعله ذات قولين». والسياق يقتضي ذلك.

(٧٦) انظر القولين في: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣١٠ و٤١٧ و٢٥٨. ومفاد قول الإمام الرازي: أن العرب ما وضعت المركبات؛ فقد قسم الرازي دلالة اللفظ على اللفظ إلى أربعة أقسام: الأول: اللفظ الدال على لفظ مفرد، دال على معنى مفرد. الثاني: اللفظ الدال على لفظ مركب موضوع لمعنى مركب. الثالث: اللفظ الدال على لفظ مفرد لم يوضع لمعنى. الرابع: اللفظ الدال على لفظ مركب لم يوضع لمعنى. ثم قال عن الأخير: «والأشبه أنه غير موجود؛ لأن التركيب إنما يصار إليه: لغرض الإفادة؛ فحيث لا إفادة فلا تركيب». الرازي، المحصول، ج١، ص٢٣٥-٢٣٦. وانظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٢٥٨، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٧٠-٧١. وسوف يبين القرافي أن اللفظ الدال على لفظ مركب لم يوضع لمعنى؛ أنه موجود حينما يجيب على قولهم: أكرمت خنفشاراً. وانظر: نفائس الأصول، ج١، ص٣١٣ و٢٥٩.

(٧٧) وهو وضع المركب (ن).

(٧٨) وهو المجاز (ن).

(٧٩) فاللفظ في العربية إما أن تعتبر دلالته بالنسبة إلى تمام مسماه، وهو: المطابقة. أو بالنسبة إلى ما يكون داخلاً في المسمى، وهو: التضمن. أو بالنسبة إلى ما يكون خارجاً عن المسمى، وهو: الالتزام. واللفظ محصور في هذه الثلاثة؛ فإذا سمعنا لفظ (خنفشار)، علمنا أنه ليس من دلالة المطابقة؛ لأنه مهمل فليس له مسمى. وليس من دلالة التضمن؛ لأن جزء المسمى فرع المسمى. وليس من دلالة الالتزام؛ لأن لازم المسمى فرع المسمى، ولا مسمى؛ فعلمنا أن دلالة لفظ (خنفشار) غير هذه الثلاثة؛ فدل على أن العرب لم تضع المركبات، بل وضعت المفردات وخيَّرت في التركيب. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢١٩، القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٢٥٨. وقد بين القرافي أن حصر الدلالة في هذه الثلاثة لا يدل على عدم وضع العرب للمركبات؛ لأن الحصر في الثلاث إنما هو في الدلالة الوضعية، ودلالة (خنفشار) ونحوه من المهملات دلالة عقلية. انظر: نفائس الأصول، ج١، ص٢٥٩.

(٨٠) صحح القرافي هذا القول؛ وهو: أن العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات؛ فوضعت المفرد دالاً

على المفرد، والمركب دالاً على المركب. انظر: نفائس الأصول، ج١، ص٢٦٠ و٣١٠.

(٨١) وزاد القرافي في الجواب فبيـن: أن قولنا : (خنفشار مُهْمِل)، مبتدأ وخبر، وأحد جزأيه مُهْمَل، وهو: خنفشار، والآخر موضوع، وهو: مُهْمِل. وقولنا: (خنفشار وشيصبان)،، مبتدأ وخبر على حد قول العرب: أبو يوسف وأبو حنيفة، وكذلك كل اسمين في صفة كالفقه بين أبي يوسف وأبي حنيفة؛ فكذلك ها هنا لاشتراك اللفظين في صفة الإهمال؛ فقد وجد لفظ مهمل مركب، وفيه الفائدة؛ فيصدق حينئذ على الخبر أنه وضع للفظ مركب مهمل غير دال. انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣١٣.

(٨٢) قال الناسخ:«لعله ومن حجج». قلت: وكلا المعنيين صحيح.

(٨٣) هذا من إنصاف الإمام القرافي؛ فبعد أن حرر المسألة، وناقش قول الإمام الرازي، قرر: أن مجال النظر في هذه المسألة ما زال مفتوحاً، ولم يجزم بالحكم؛ وهذا فيه من التأدب مع الإمام الرازي ما فيه، وفيه -أيضاً- إفساح المجال للمخالف وإعذاره؛ إذ لعل ما ينكره على المخالف اليوم، يرجع إليه غداً. قد كان مثل هذا المنهج متقرر عند السابقين من الأئمة؛ كالأئمة الأربعة وغيرهم، فقد كان الإمام أحمد -رحمه الله- عندما يجيب على السؤال؛ فإن إجابته في كثير من الأحيان تتجنب التصريح بالتحليل والتحريم، كما كانت عباراته في أحيان أخرى تحمل طابع التردد والحذر والخوف من الخطأ؛ فلا تدل بوضوح على الحكم؛ ولأجل ذلك وقع الاختلاف في تفسير ما يروى عنه أحياناً. انظر في ذلك: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، (ت٦٢٠هـ)، المغني، السعودية، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، دون طبعة، ودون تاريخ، ج١، ص١٨-١٩، وعبد المجيد محمود عبد المجيد، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، دون ناشر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، دون طبعة، ص٤١٨-٤١٩.

(٨٤) انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢٣٧-٢٣٨، القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٦، العجلي، الكاشف على المحصول، ج٢، ص٧٥-٧٩و٨١-٨٢، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، (ط١)، ص٢٧٦-٢٧٧، وفي المصادر الثلاثة الأخيرة مزيداً من الأمثلة.

وقد أجمع أهل اللغة: أن للغة العرب قياساً، وأن العرب تشتق بعض الكلام من بعض، فاسم (الجن) مشتق من الاجتنان، والجيم والنون تدلان أبداً على الستر، تقول العرب للدِّرع: جُنَّة وأَجنَّه الليل، وهذا جنين، أي: هو في بطن أمه. و(الإنس) مشتق من: الظهور، يقال: أنست الشيء: أبصرته. وعلى ذلك سائر كلام العرب. انظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص٢٧٤.

(٨٥) هذا ما ذكره الإمام الرازي، وحاصله: أن أركان الاشتقاق أربعة: أحدها: اسم موضوع لمعنى. وثانيها: شيء آخر له نسبة إلى ذلك المعنى. وثالثها: مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الأصلية. ورابعها: تغيير يلحق الاسم في حرف فقط، أو حركة فقط، أو فيهما معاً. وكل واحد من الأقسام الثلاثة: فإما أن يكون بالزيادة، أو بالنقصان، أو بهما معاً؛ فهذه تسعة أقسام. ثم ذكرها الإمام، وقال: «فهذه الأقسام الممكنة، وعلى اللغوي طلب أمثلة ما وجد منها». المحصول، ج١، ص٢٣٧-٢٣٨.

وقد اعتنى شُرَّاح المحصول بما ذكر الإمام الرازي، وضربوا لذلك أمثلة، غير أنهم اعترضوا على الحصر في الأقسام التسعة – كما سيأتي من كلام القرافي-؛ فقال القرافي:«ووجدت من المشتقات أمثلة كثيرة على غير ما ذكرتم، لم أطوّل بذكرها». نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٦. وقال العجلي: «وأما قوله: "فهذه الأقسام الممكنة..."، فيه نظر؛ لأنه يمكن استخراج ستة أقسام أُخر...؛ فإذن الأقسام الممكنة التي لا مزيد عليها خمسة عشر قسماً». الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٧٥و٧٩. وسوف أذكر هذه الستة مع أمثلتها في آخر الفصل -إن شاء الله تعالى-.

(٨٦) نقصت حركة الراء للأمر، والياء لالتقاء الساكنين. انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٦.

(٨٧) تصحف على الناسخ فبدل أن يذكر: [ضرْ من الضير]، ذكر: [سِرْ من السير]؛ فكرر الكلام في المثال الأول، والتصحيح من: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٦. ومن الأمثلة على نقصان الحرف والحركة أيضاً: نزا ونزوان. وعِد من العدّة؛ نقصت الهاء -التي هي عوض من الواو- وحركة الدال. انظر: السيوطي، المزهر، ص٢٧٦، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٨١.

(٨٨) تصحف أيضاً على الناسخ؛ فذكر [ونقصانها]، بدل: [ونقصانهما]، والتصحيح من: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٦.

(٨٩) فإن اللام مشددة بلامين. انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٦.

(٩٠) تصحف على الناسخ؛ فذكر: [الاختيار]، بدل: [الاختبار]، والتصحيح من: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٦.

(٩١) انظر: نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٦-٣٢٧. وقد حاول العجلي الاعتذار للرازي عن هذا الحصر بالتسع؛ فقال: «ولعله ﷺ لمّا رأى التغير بثلاثة أشياء: بزيادةٍ، ونقصانٍ، وبهما، وهما في ثلاثة أشياء: حرف، وحركة، وفيهما، قال: "ثلاثة في ثلاثة: تسعة"»، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٧٥. وانظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٣٢٧.
وبعد محاولة اعتذار العجلي للرازي، عاد فقال ما ملخصه: «وليس كذلك؛ فإن الجنسين البسيطين- أعني: الزيادة والنقصان- وإن كان لا يجيء منهما سوى ستة أقسام كما ذكره... لكن الجنس المركب منهما يجيء منه تسعة أقسام؛ فإن مجموع الزيادة مع النقصان: ١-إما أن يقع في الحركة فقط. ٢-أو في الحرف فقط. ٣-أو فيهما معاً. كما كان كل واحد من البسيطين كذلك: فالذي في الحركة: ١-نقصانها مع زيادتها. ٢-نقصانها مع زيادة الحرف. ٣- نقصانها مع زيادة الحرف والحركة. فهذه ثلاثة أقسام، ذكر منها الثاني فقط، وأغفل الأول والثالث. والذي في الحرف: ١- نقصانه مع زيادة الحرف. ٢- نقصانه مع زيادة الحركة. ٣- نقصانه مع زيادتهما معاً. فهذه ثلاثة أقسام، ذكر منها الثاني أيضاً، وأغفل الآخرين. والذي فيهما معاً: ١- نقصانهما مع زيادتهما. ٢- نقصانهما مع زيادة الحركة. ٣-نقصانهما مع زيادة الحرف. فهذه ثلاثة أقسام، ذكر منها الأول، وأغفل الآخرين. فإذاً الأقسام الممكنة التي لا مزيد عليها خمسة عشر قسماً». ثم ذكر العجلي الأقسام الخمسة عشر مع أمثلتها، وأنا أذكر الستة التي زادها مع أمثلتها؛ وهي على النحو التالي:
الأول: نقصان الحركة مع زيادة الحرف؛ ومثاله: عليم من علم؛ نقصت حركة الميم، وزيدت الياء؛ وكذلك: عادٌ من عَدَّ؛ نقصت حركة الدال، وزيدت الألف. الثاني: نقصان الحركة مع زيادتهما معاً؛ ومثاله: اضرب من الضرب؛ نقصت حركة الضاد، وزيدت الهمزة متحركة، وكسرة الراء. الثالث: نقصان الحرف مع زيادة الحركة؛ ومثاله: ثبت من الثبات؛ نقصت الألف، وزيدت فتحة الباء. الرابع: نقصان الحرف مع زيادتهما معاً؛ ومثاله: خافَ من الخوف؛ نقصت الواو، وزيدت الألف، وفتحة الفاء. الخامس: نقصانهما معاً مع زيادة الحركة؛ ومثاله: عِدْ من الوعد؛ نقصت الواو متحركة، وزيدت كسرة العين. السادس: نقصانهما معاً مع زيادة الحرف فقط؛ ومثاله: كَالٍّ من الكلال؛ نقصت الألف التي بين اللامين، وحركة اللام الأول وأدغمت في الثانية، وزيدت ألفاً بعد الكاف. ثم قال العجلي بعد ذلك: «وقد ذكرنا المُثل للأقسام المذكورة، مع ضم ستة أخرى إليها، أهملها المصنف في التقسيم؛ على ما بيّنا». انظر: العجلي، الكاشف على المحصول، ج٢، ص٨١-٨٢. وانظر هذه الأقسام الخمسة عشر في: السيوطي، المزهر، ج١، ص٢٧٦-٢٧٧.

(٩٢) هذه الاحتمالات العشرة غير الاحتمالات العشرة التي سبق ذكرها في: البحث الرابع: في تحقيق حصر هذه المحتملات ص١٤؛ فالتي هناك هي شروط عشرة اشترطها الإمام الرازي في الدليل اللفظي حتى يفيد اليقين؛ وهي احتمالات تَرِدُ على دلالة الدليل اللفظي، وورودها عليه يجعل الدليل اللفظي ليس دليلاً، إلا إذا سلم من ورودها. أما الاحتمالات العشرة المقصودة

هنا؛ فهي: الخمسة الأولى من الشروط العشرة (الاحتمالات العشرة)؛ وهي المخلة بالفهم في التخاطب. وهي كما ذكرها الرازي:١- احتمال الاشتراك، ٢-احتمال النقل بالعرف أو الشرع. ٣-احتمال المجاز. ٤-احتمال الإضمار. ٥-احتمال التخصيص.

قال الرازي بعد ذكرها، وبعد إثبات أنها محصورة في خمسة – وهو الحصر الذي ناقشه فيه القرافي في البحث الرابع– قال: «واعلم: أن التعارض -بين هذه الاحتمالات- يقع في عشرة أوجه؛ لأنه يقع التعارض بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية، ثم بين النقل والثلاثة الباقية، ثم بين المجاز والوجهين الباقيين، ثم بين الإضمار والتخصيص؛ فكان المجموع: عشرة»، المحصول، ج١، ص٣٥١-٣٥٢.

فالاشتراك يتعارض مع الأربعة الباقية؛ وهي: النقل، الإضمار، المجاز، التخصيص؛ فهذه أربعة تعارضات. والنقل يتعارض مع: الإضمار، والمجاز، والتخصيص؛ فهذه ثلاثة فوق الأربعة السابقة. ولايقال بقي تعارض الإضمار مع الاشتراك؛ لأنه قد سبق ذكره في الأربعة السابقة وهو: تعارض الاشتراك مع الإضمار، وهو نفسه: تعارض الإضمار مع الاشتراك. والإضمار يتعارض مع: المجاز، والتخصيص؛ فهذين اثنين فوق الأربعة والثلاثة السابقة. ولا يقال بقي تعارض الإضمار والاشتراك. وتعارض الإضمار مع النقل؛ لأنهما قد ذكرا فيما سبق: وهما نفسهما تعارض الاشتراك والإضمار. وتعارض النقل والإضمار. والمجاز يتعارض مع: التخصيص؛ فهذا تعارض واحد، فوق الأربعة والثلاثة والاثنين السابقة؛ فأصبحت عشرة أوجه من أنواع التعارض لا مزيد عليها؛ وتفصيلها: أربعة، وثلاثة، واثنان، وواحد؛ فالمجموع عشرة. انظر: العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٣٨٧-٣٨٨، القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٤٠، (بتصرف واختصار).

(٩٣) سيذكر القرافي تحت الفصول العشرة أمثلة على التعارض الحاصل بين أحوال اللفظ؛ وهي أمثلة فقهية شرح فيها القرافي مراد الرازي في ترجيحه الآتي: ١-إذا تعارض الاشتراك والنقل؛ فالنقل أولى. ٢-إذا تعارض الاشتراك والإضمار؛ فالإضمار أولى. ٣-إذا تعارض الاشتراك والمجاز؛ فالمجاز أولى. ٤-إذا تعارض الاشتراك والتخصيص؛ فالتخصيص أولى. ٥- إذا تعارض النقل والإضمار؛ فالإضمار أولى. ٦- إذا تعارض النقل والمجاز؛ فالمجاز أولى. ٧- إذا تعارض النقل والتخصيص؛ فالتخصيص أولى. ٨-إذا تعارض الإضمار والمجاز؛ فهما سواء. ٩-إذا تعارض الإضمار والتخصيص؛ فالتخصيص أولى. ١٠-إذا تعارض المجاز والتخصيص؛ فالتخصيص أولى. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٥٢-٣٦١. وانظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٤٠-٥٥٠، العجلي، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٣٨٨-٤٠٦. وقد ذكر القرافي: أن لهذه الاحتمالات العشرة ثلاثة ضوابط، إذا استحضرها الطالب كفته مؤنتها؛ وهي: الأول: ضابط الاشتراك مع الأربعة الأخرى؛ وهو: أن الاشتراك مجمل حالة عدم القرينة، والأربعة الأخرى لا تكون مجملة بحال؛ لكن إذا وجدت القرينة: اتُبِعت، وإلا حمل اللفظ على الحقيقة الأولى من غير نقل، وعلى الحقيقة من غير مجاز، وعلى الأصل من غير إضمار، وعلى العموم من غير تخصيص. الثاني: ضابط النقل مع الثلاثة الأخرى؛ وهو: أن النقل أكثر مقدمات، والثلاثة تكفي فيها القرينة؛ فترجح كلها على النقل. الثالث: ضابط التخصيص مع المجاز والإضمار؛ وهو: أن التخصيص مستعمل في بعض الحقيقة، والمجاز والإضمار هما: اجتياز عن الحقيقة؛ فيكون التخصيص أرجح منهما. انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٤٠، (بتصرف وشرح). أما الاحتمال الثامن وهو: تعارض الإضمار والمجاز، والذي حكم فيه الرازي: أنهما سواء؛ لأن كل واحد منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، والخفاء يقع في تعيين المضمر، وكذلك في تعيين المجاز. انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٣٥٩-٣٦٠. فهذا لا ضابط له؛ لأنه مع التساوي بينهما لا يُحتاج لترجيح بينهما. غير أن الرازي: قد اختلف حكمه على هذا الاحتمال الثامن، في كتابه:

المعالم في أصول الفقه، ج١، ص٢١٢؛ حيث رجح المجاز على الإضمار، باعتبار الكثرة؛ فقال: «المجاز أولى؛ لأنه أكثر، والكثرة تدل على قلة مخالفة الدليل»؛ فعلى ذلك تصير الضوابط أربعة. انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٤٠ و٥٤٩.

(٩٤) انظر: ابن عبد البر، الكافي، ج١، ص٤٠، والاستذكار، له، ج١، ص٥١، والتمهيد، له، ج٧، ص١٠، وج٢٠، ص١٩١و١٩٦، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص٥١٨، الشافعي، الأم، ج٢، ص٢٤٣، الشيرازي، المهذب، ج١، ص٧٢، النووي، المجموع، ج٣، ص٢٧٢، الشاشي، حلية العلماء، ج٢، ص٨٦. وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد. انظر: ابن قدامة، الكافي، ج١، ص١٣١، والمغني، له، ج١، ص٤٧٦.

(٩٥) أخرجه: أحمد، المسند، مسند النساء، حديث السيدة عائشة، حديث رقم (٢٥١٤٢) و(٢٦٣٩٩)، وباقي مسند المكثرين، مسند أبي هريرة ﷺ، حديث رقم (٧٨٨٨) و(٩٩٠٠) و(١٠٢٠١)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، حديث رقم (٣٨-٤١/٣٩٥)، والبيهقي، القراءة خلف الإمام، باب: الدليل على أن كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج، حديث رقم (٥٤) و(٦٨) و(٧٩). واللفظ الذي ساقه المصنف، هو لأحمد من مسند أبي هريرة ﷺ.

(٩٦) ومذهب الحنفية، والإمام أحمد في رواية عنه: جواز صلاة من ترك الفاتحة في الصلاة، بشرط أن يقرأ آية من القرآن، وحملوا حديث المالكية والشافعية على: أن لا صلاة كاملة، أي على جواز التمام، لا على نفي الأصل. انظر: الشيباني، الحجة، ج١، ص١٢١-١٢٢، السرخسي، المبسوط، ج١ص٤٨، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٤٦، الجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص٢٠، ابن قدامة، المغني، ج١، ص٤٧٦. ورد عليهم المالكية والشافعية بقرينة خارجية، وهي قوله ﷺ: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»، فقوله ﷺ:«لا تجزئ» دال على عدم الجواز مطلقاً، لا على جواز التمام. والحديث أخرجه: ابن حبان، الصحيح، كتاب: الصلاة، باب: ذكر البيان بأن الخداج الذي قال رسول الله ﷺ في هذا الخبر هو النقص الذي تجزئ الصلاة معه دون أن يكون نقصاً تجوز الصلاة به، حديث رقم (١٧٨٩) و(١٧٩٤)، وابن خزيمة، الصحيح، كتاب: الصلاة، باب: ذكر الدليل على أن الخداج الذي أعلم به النبي ﷺ، وهذا الخبر هو النقص الذي لا تجزئ الصلاة معه، حديث رقم (٤٩٠)، وحسن إسناده الحافظ بن حجر في، الدراية، ج١، ص١٣٧-١٣٨ ح١٥٤، والتلخيص الحبير، له، ج١، ص٢٣٠-٢٣١، ح٣٤٢، والألباني، في إرواء الغليل، ج٢، ص١٠، ح٣٠٢.

(٩٧) قال الناسخ: «كذا بالأصل المنقول منه؛ ولعل الصواب: مشتركة بين الدعاء وبين المتابعة». قلت: وهو الصواب كما هو ظاهر.

(٩٨) المستدل هو: الطالب للدليل، وقد يكون: المحتج بالدليل، أو الناظر في الدليل، واستدلاله: نظره في الدليل، وطلبه به علم ما غاب عنه. وقد سمى الفقهاء المحتج بالدليل: مستدلاً، ولعلهم أرادوا بذلك: أنه محتج به الآن، وقد تقدم استدلاله به على الحكم الذي توصل به إليه، ويحتج به الآن على ثبوته. انظر: أبو الوليد الباجي، (ت٤٧٤هـ)، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد السلام بن محمد بن عمر علّوش، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (ط١)، ص٢١، محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ص٢٦٩-٢٧٠.

(٩٩) وهو مذهب: الأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وأبو عبيد، والطبري، انظر أقوالهم في: السرخسي، المبسوط، ج١، ص٤٨ و٢٠٣، وج١١، ص٢٣٤-٢٣٥، المرغيناني، الهداية، ج١، ص٢٣، ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج١، ص٢٠٩ و٣٢٥، وج٦، ص٤٦٤، ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص١٠٦ و١٣٥ و٢٤٤، ابن عبد البر، التمهيد، ج١٨، ص٢٧١ وما بعدها، والاستذكار، له، ج١، ص٢٠٧-٢٠٨ وما بعدها، ابن المنذر، الأوسط، ج١، ص٣٠٦ وما بعدها، ابن حزم، المحلى، ج١،

ص١١١-١١٤، الشيرازي، المهذب، ج١، ص٤٧، النووي، المجموع، ج٢، ص٥٢٣، وروضة الطالبين، له، ج١، ص٣٢-٣٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٧٨، الشرواني، حواشي الشرواني، ج١، ص٢٩٠، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٨٩ وما بعدها، إبراهيم بن مفلح، المبدع، ج١، ص٢٣٦، ابن مفلح، الفروع، ج١، ص٢٠٣-٢٠٤، المرداوي، الإنصاف، ج١، ص٣١٠ وما بعدها، البهوتي، كشاف القناع، ج١، ص٩١ وص٩٧-٩٨ وما بعدها.

(١٠٠) أخرجه: أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، حديث رقم (٧٣٤٠ و٧٣٤١ و٧٤٤٠ و٧٥٩٣ و٧٦٥٩ و٨١٣٣ و٨٧١٠ و٩١٥٨ و٩٤٧٩ و١٠٢٢٥ و١٠٢٥٧ و١٠٦٠٣)، ومن مسند المدنيين، مسند عبد الله ابن المغفل المزني ﷺ، حديث رقم (١٦٨٣٨)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، حديث رقم (٨٩-٩٢/٢٧٩) عن أبي هريرة ﷺ، وحديث رقم (٩٣/٢٨٠) عن عبد الله بن المغفل ﷺ، وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الكلب، حديث رقم (٧١ و ٧٣) عن أبي هريرة ﷺ، وحديث رقم (٧٤) عن عبد الله بن المغفل ﷺ، والنسائي، سنن النسائي، كتاب: المياه، باب: سؤر الكلب، حديث رقم (٣٣٦) عن أبي هريرة ﷺ، وباب: تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه، حديث رقم (٣٣٧ و٣٣٨) عن عبد الله بن المغفل ﷺ، وحديث رقم (٣٣٩ و٣٤٠) عن أبي هريرة ﷺ، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: غسل الإناء من ولوغ الكلب، حديث رقم (٣٦٣ و٣٦٤) عن أبي هريرة ﷺ، وحديث رقم (٣٦٥) عن عبد الله بن المغفل ﷺ، وحديث رقم (٣٦٦) عن ابن عمر ﷺ. كلهم بلفظ: «سبع مرات»، بدل: «سبعاً».

(١٠١) القول بطهارة الكلب هو مذهب: الزهري، ومالك، وداود، وحكي هذا القول عن: الحسن البصري، وعروة ابن الزبير، وقالوا: إنما يجب غسل الإناء من ولوغه تعبداً. انظر: مالك، المدونة الكبرى، ج١، ص٥-٦ وما بعدها، ابن حزم، المحلى، ج١، ص١٠٩ وما بعدها، ابن عبد البر، التمهيد، ج١٨، ص٢٧١ وما بعدها، والاستذكار، له، ج١، ص٢٠٥-٢٠٦، والكافي، له، ج١، ص١٨، العبدري، التاج والإكليل، ج١، ص٩١ و١٧٧، الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٨٤، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٦-٢٧، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٨٣.

(١٠٢) أثبت الناسخ هذه الزيادة، والسياق يقتضيها.

(١٠٣) هذا هو مذهب الحنفية، إلا أن محمداً ذهب إلى: أنه ينعقد عقدها على نفسها، لكنه موقوف على إجازة الولي، وروي عنه رجوعه إلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف. انظر: السرخسي، المبسوط، ج٥ص١٠ وما بعدها، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٣٢-٢٣٤ و٢٤٧، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص١٧٧، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١٧٧.

(١٠٤) مذهب الجمهور: لا يجوز للمرأة الرشيدة مباشرة العقد على نفسها، ولا بد من الولي. انظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٤، ص١٦١-١٦٢ وما بعدها، ابن عبد البر، الكافي، ج١، ص٢٣٠-٢٣١، والاستذكار، له، ج٥، ص٣٨٨، القرافي، الذخيرة، ج٤، ص٢٠١-٢٠٢، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٣٥، الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص١٤٧، البجيرمي، حاشية البجيرمي، ج٣، ص٣٣٧، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٥-٦ وما بعدها، لبنان، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ، (ط١)، ابن مفلح، المبدع، ج٧، ص٢٧-٢٨ ومابعدها، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٤٨، وشرح منتهى الإرادات، ج٢، ص٦٣٧.

(١٠٥) أثبت الناسخ هذه الزيادة.

(١٠٦) هكذا جاء في الأصل؛ والذي يوافق الفصل قبله والفصول بعده أن يقول: «الفصل الثاني: في تعارض الاشتراك والإضمار. وله أمثلة».

(١٠٧) القول بأنه إذا فرط في الزكاة ضمنها؛ مذهب: المالكية، والشافعية، والحنابلة؛ لأنه مال وجب في الذمة فلم يسقط بتلف النصاب كالدين، وفي المسألة تفصيلات أخرى. انظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٢، ص٢٧٥، القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٥٧، الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٥٠٣، العبدري، التاج

والإكليل، ج٢، ص٣٢٩ و٣٦٣، الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٧٥، النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٢١٧-٢١٨، والمجموع، له، ج٦، ص٢١٩، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٢٨٢ و٢٨٨-٢٨٩ و٣٠٥، والمغني، له، ط (الفكر)، ج٢، ص١٨٨-٢٨٩، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٣٩٨.

ومعنى التفريط: أن يتمكن من إخراجها فلا يخرجها، وإن لم يتمكن من إخراجها فليس بمفرط، سواء كان ذلك لعدم المستحق، أو لبعد المال عنه، أو يكون الفرض لا يوجد في المال ويحتاج إلى شرائه فلم يجد ما يشتري به، أو كان في طلب الشراء أو نحو ذلك. انظر: ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٢، ص٢٨٩، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٣٩٨.

(١٠٨) هذه قطعة من حديث الزكاة الطويل المروي عن علي بن أبي طالب ﷺ، وقد أخرجه عدد من الأئمة، وأقرب شيء إلى اللفظ الذي ساقه المصنف لفظ أبي داود وأبي خزيمة والدارقطني وغيرهم وهو: «هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهماً درهم، وليس عليكم شيءٌ حتى تتم مائتي درهم؛ فإذا كانت مائتي درهم، ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك...»، أخرجه: أحمد، المسند، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب ﷺ، حديث رقم (٧١١ و١٣٢٢)، وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٢ و١٥٧٣ و١٥٧٤)، والنسائي، سنن النسائي، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق، حديث رقم (٢٤٧٩ و٢٤٨٠)، والسنن الكبرى، له، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق، حديث رقم (٢٢٥٧)، وابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، كتاب: الزكاة، باب: ذكر مبلغ الزكاة في الورق إذا بلغ خمس أواق، حديث رقم (٢٢٩٧)، والحاكم، المستدرك، كتاب: الزكاة، حيث رقم (١٤٥٤)، والدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب: الزكاة، باب: وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، حديث رقم (٢ و٣)، وأبو يعلى، مسند أبي يعلى، مسند علي بن أبي طالب ﷺ، حديث رقم (٧٦١)، وعبد الرزاق، المصنف، كتاب: الزكاة، باب: صدقة العين، حديث رقم (٧٠٧٧)، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة في الخيل، حديث رقم (٧١٩٨)، وباب: قدر الواجب في الورق إذا بلغ نصابا، حديث رقم (٧٣١١ و٧٣١٢)، وباب: نصاب الذهب وقدر الواجب فيه إذا حال عليه الحول، حديث رقم (٧٣٢٥)، والطبراني، المعجم الأوسط، ج٦ص٣٧١-٣٧٢، حديث رقم (٦٦٤٧)، والحديث فيه الحارث الأعور، وهو: ضعيف، وفيه: عاصم بن ضمرة؛ فعاصم وثقه ابن المديني، وابن معين، والنسائي. وتكلم فيه ابن حبان وابن عدي، فالحديث حسن، كما قال الزيلعي. وصححه ابن القطان وقال: «إسناده صحيح وكلهم ثقات، ولا أعني رواية الحارث، وإنما أعني رواية عاصم»، وقال النووي:«وهذا حديث صحيح أو حسن». قال الزيلعي: «ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له». انظر: أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، (٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، مصر، القاهرة، دار الحديث، ١٣٥٧هـ، دون طبعة، ج٢، ص٣٥٢ و٣٥٣ و٣٦٥-٣٦٧. والحديث صححه: محمد ناصر الدين الألباني، (ت ١٤٢٠هـ)، صحيح سنن أبي داود، السعودية، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، (ط١) للطبعة الجديدة، ج١، ص٢٩٥-٢٩٦، حديث رقم (١٣٩٠ و١٣٩١ و١٣٩٢).

(١٠٩) أخرجه: مالك، الموطأ، كتاب: العقول، باب: ذكر العقول، حديث رقم (٢٧٠٥)، والحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: الزكاة، حديث رقم (١٤٤٧)، والنسائي، السنن الكبرى، كتاب: القسامة، باب: عقل الأصابع، حديث رقم (٧٠٥٨ و٧٠٦٠ و٧٠٦١ و٧٠٦٢)، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الزكاة، باب: كيف فرض الصدقة؟، حديث رقم (٧٠٤٧)، وكتاب: الديات، باب: جماع أبواب الديات فيما دون النفس، حديث رقم (١٥٩٦٨ و١٥٩٧٠)، وباب: دية أهل الذمة، ج٨، ص١٠٠، بعد حديث رقم (١٦١١٥)، كلهم بلفظ: «في النفس مائة من الإبل»، إلا البيهقي فزاد فيه لفظ: «المؤمنة»، وكلهم عن محمد

بن عمرو بن حزم عن أبيه. وأخرجه: الدارمي، سنن الدارمي، كتاب: الديات، باب: كم الدية من الإبل؟، حديث رقم (٢٣٦٥)، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظه: «إن في النفس الدية؛ مائة من الإبل». وفي إسناد حديث عمرو بن شعيب: إسماعيل ابن مسلم المكي، وهو: ضعيف؛ لكن تابعه الحسن بن عبيد الله العنبري، عن عمرو بن دينار. انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٤، ص١٦، برقم (١٦٨٧). أما حديث عمرو بن حزم: فقد اختلف أهل الحديث في صحته؛ فقال أبو داود في المراسيل: «قد أسند هذا الحديث ولا يصح». وقال في موضع آخر: «لا أحدث به». وقال ابن حزم: «وصحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة، وسليمان بن داود متفق على تركه». وصححه: الحاكم، وابن حبان، والبيهقي، ونقل عن أحمد ابن حنبل قوله: أرجو أن يكون صحيحاً. انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٤، ص١٧ و١٨. وانظر منه: ج٤، ص٢١. وصححه أيضاً: الألباني، إرواء الغليل، ج٧، ص٣٠٥ برقم (٢٢٤٨)، وقال في: ج٧، ص٣٠٣ برقم (٢٢٤٣) : «صحيح، وهو مرسل صحيح الإسناد... لكن هذا القدر منه ثابت صحيح؛ لأن له شاهداً موصولاً من حديث عقبة بن أوس».

(١١٠) تفريعية، فالفعل بعدها مرفوع (ن).

(١١١) أخرجه: أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ، حديث رقم (٤٦٣٢)، وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٦٨)، والترمذي، جامع الترمذي، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الإبل والغنم، حديث رقم (٦٢١)، وقال: «حديث ابن عمر حديث حسن»، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الإبل، حديث رقم (١٧٩٨)، والحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: الزكاة، حديث رقم (١٤٤٣)، كلهم عن سفيان ابن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر. قال الحاكم: «ويصححه على شرط الشيخين: حديث عبد الله بن المبارك عن يونس بن يزيد عن الزهري، وإن كان فيه أدنى إرسال؛ فإنه شاهد صحيح لحديث سفيان ابن حسين».

(١١٢) ذهب الحنفية إلى : أن الزكاة تسقط بتلف النصاب على كل حال، إلا أن يكون الإمام قد طالبه بها فمنعها؛ لأنه تلف قبل محل الاستحقاق فسقطت الزكاة، كما لو تلفت الثمرة قبل الجذاذ؛ ولأنه حق يتعلق بالعين؛ فسقط بتلفها، كأرش الجناية في العبد الجاني. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٢، الدر المختار، ج٢، ص٢٧٠، وج٥، ص١٢٨، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٥٨، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٢٣٥، ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص٢٨٨-٢٨٩.

(١١٣) قال الناسخ: «هكذا في الأصل المنقول منه، وهو مكرر مع ما قبله هـ كاتبه». قلت: وهو ظاهر.

(١١٤) مذهب جمهور العلماء أنه: يجب مسح بعض الرأس في الوضوء، ولكنهم اختلفوا في هذا البعض، فعند الحنفية: أنه الربع، وهو رواية عن الإمام أحمد، وعند الشافعية: أنه أقل ما يطلق عليه اسم المسح؛ فمن مسح من رأسه شيئاً، فقد مسح برأسه، وأقله ثلاث شعرات، وفي قول لبعض المالكية، ورواية عن الإمام أحمد: أنه الناصية. انظر في مذهب الحنفية: السرخسي، المبسوط، ج١، ص٧-٨ و٦٤ و٧٤، المرغيناني، الهداية، ج١، ص١٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٣-٤، التمرتاشي، الدر المختار، ج١، ص٩٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج١، ص٨٨، الزيلعي، تبين الحقائق، ج١، ص٣، ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص١٤-١٥. وفي مذهب المالكية: القرافي، الذخيرة، ج١، ص٢٥٩، ابن عبد البر، الكافي، ج١، ص٢٢، الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٨٨، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص٢٤٩. وفي مذهب الشافعية: الشافعي، الأم، ج٢، ص٥٦-٥٧، الغزالي، الوسيط، ج١، ص٢٦٨-٢٧٠، النووي، المجموع، ج١، ص٤٥٥-٤٥٧، وروضة الطالبين، له، ج١، ص٦٠-٦١، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٥٩-٦٠. وفي مذهب الحنابلة:، المرداوي، الإنصاف، ج١، ص١٦١، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣٠.

(١١٥) أثبت الناسخ هذه الزيادة، والسياق يقتضيها.

(١١٦) مذهب الإمام مالك، وقول جمهور المالكية، ورواية عن الإمام أحمد: أنه يجب مسح كل الرأس في الوضوء. انظر في مذهب مالك، وجمهور المالكية: مالك، المدونة الكبرى، ج١، ص١٦، القرافي، الذخيرة، ج١، ص٢٥٩، ابن عبد البر، التمهيد، ج٤، ص٣١ و٤١، وج٢٠، ص١٢٥، والكافي، له، ج١، ص٢٢، والدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٨٨، العبدري، التاج والإكليل، ج١، ص٢٠٢، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص٢٤٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص١٤٠-١٤١. وانظر في مذهب الحنابلة: المرداوي، الإنصاف، ج١، ص١٦١، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣٠، ابن تيمية، شرح العمدة، ج١، ص٢٠٠، ابن مفلح، الفروع، ج١، ص١١٨، البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٩-٥٠، وشرح منتهى الإرادات، له، ج١، ص٥٠.

(١١٧) وذلك في حديث المغيرة بن شعبة ﷺ: «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين». أخرجه: الشافعي، الأم، كتاب: الطهارة، باب: مسح الرأس، ج٢، ص٥٧، حديث رقم (٦٩)، وعنه: البيهقي، معرفة السنن والآثار، كتاب: الطهارة، باب: فريضة الوضوء في غسل الوجه، ج١، ص١٥٩-١٦٠، حديث رقم (٥٩) و(٥٨)، وأحمد، المسند، مسند الكوفيين، حديث المغيرة بن شعبة، حديث رقم (١٨٢٦٠)، ومسلم، الصحيح، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة، ج١، ص٢٣١، حديث رقم (٢٧٤/٨٣)، والنسائي، السنن، كتاب: الطهارة، باب المسح على العمامة مع الناصية، ص١٥، حديث رقم (١٠٧) و(١٠٨)، وباب: كيف المسح على العمامة؟، حديث رقم (١٠٩). والمعنى: أن النبي ﷺ فرق بين المسح على الناصية، وبين المسح على العمامة، فيحتمل أن يكون هذا في وضوء واحد، ويحتمل أن يكون في وضوءين، مرة مسح بناصيته في وضوء، ومرة مسح على العمامة في وضوء، فيكون الحكم: أنه يجوز المسح على الناصية وحدها، وعلى العمامة وحدها، أو عليهما معاً. انظر: التلمساني، مفتاح الوصول، ص٤٥٢، ومثارات الغلط، له، ص٧٧٣- ٧٧٤، ابن حبان، الصحيح، ج٤، ص١٧٦.

(١١٨) القول بوجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة هو مذهب: المالكية، والشافعية، والحنابلة. انظر: الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٢٤٢ و٤١٢-٤١٣ و٢٣٨، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، ج٢، ص٨٦، الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٣٣، النووي، المجموع، ج٥، ص١٨٧-١٨٨، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٣٤٤، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٢٦٢، والمغني، ط (الفكر)، ج٢، ص١٨٠، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٢٦٣ و٣٦٢.

أما القول بعدم وجوبها فهو مذهب: الثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وقالوا: لا يقرأ فيها بشيء من القرآن. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٣١٣، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٠٧ و٢١٠، ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٢، ص١٨٠.

(١١٩) سبق تخريجه، هامش(٩٥).

(١٢٠) قوله: «فوجب» من الوجوب بمعنى اللزوم (ن).

(١٢١) قوله: «أن تجب» من الوجوب الشرعي (ن).

(١٢٢) اتفق العلماء على أن المبتوتة لا تحل لزوجها الأول إلا بثلاثة شروط: الأول: أن تنكح زوجاً غيره. الثاني: أن يكون النكاح صحيحاً. الثالث: أن يطأها الزوج الثاني في الفرج. إلا أن سعيد بن المسيب لم يشترط الوطء. انظر المسألة في: الطبري، تفسير الطبري، ج٢، ص٤٥٧ ومابعدها، الشافعي، أحكام القرآن، ج١، ص٢٢٨، الجصاص، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٧، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص٢٣٠، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٨٩، وج٣، ص١٤٧-١٤٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص١٨٧-١٨٨، السرخسي، المبسوط، ج٦، ص٨-٩ ومابعدها، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص٦١، ابن عبدالبر، الاستذكار، ج٥، ص٤٤٧، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٤٦٩، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٤١٨، القرافي، الذخيرة، ج٤، ص٣١٧، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص١٠٤، الغزالي، الوسيط، ج٥، ص١١٤، النووي،

المجموع، ج٧، ص٢٥٦، ابن قدامة، الكافي، ج٣، ص٢٣٤-٢٣٥، والمغني، له، ط (الفكر)، ج٧، ص٣٩٨، المرداوي، الإنصاف، ج٩، ص١٦٤.

(١٢٣) بيع الغائب على الصفة كما عرفه ابن حزم: هو بيع السلعة غائبة بعينها، مرئية موصوفة معينة. ابن حزم، المحلى، ج٨، ص٣٣٧. وهو جائز عند: مالك، والشافعي في القديم، وأحمد في المشهور عنه، وإسحاق ابن راهويه، وأبو عبيد، وأبو ثور؛ والصفة عند مالك تقوم مقام المعاينة، كما ذكر ابن عبد البر في، الاستذكار، ج٦، ص٤٣، وقد تفرد الحنابلة بذكر المقدار في الصفة، وهو: ما يكفي في السلم؛ فإن لم يذكر ما يكفي في السلم فلا يصح البيع على الصحيح من مذهب الحنابلة، وعليه الأصحاب، وفي رواية عن أحمد يصح، كما ذكر المرداوي في، الإنصاف، ج٤، ص٢٩٦. وانظر تفصيل الآراء في: ابن عبد البر، الكافي، ج١ص٣٢٩ وما بعدها، والتمهيد، له، ج١٣ص١٥ وما بعدها، والاستذكار، له، ج٦، ص٤٣ و٤٢٢-٤٢٣ و٤٦٧، العبدري، التاج والإكليل، ج٤، ص٢٩٧، الدردير، الشرح الكبير، ج٣، ص٢٦، النووي، المجموع، ج٩، ص١٦٦-١٦٩ و١٨٧ و٢٧٦ و٢٨٤؛ وقد ذكر أن الشافعي جوز بيع الغائب على الصفة في القديم ثم رجع عنه؛ فقال: لا يجوز لما فيه من الغرر. ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٤، ص١٥، المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص٢٩٦، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص٣٢ و٣٦ و٤١٦.

وقد جوز بيع الغائب على الصفة وعلى غير الصفة، وصف أو لم يوصف: أبو حنيفة وأصحابه، وأحمد في رواية، والثوري، والأوزاعي، وهو أحد قولي الشافعي، وصححه من الشافعية: البغوي، والروياني؛ ويكون للمشتري خيار الرؤية إذا رآه على كل حال. انظر: الشيباني، الحجة، ج٢، ص٦٧١-٦٧٢ و٦٧٦ و٦٨٠-٦٨١، السرخسي، المبسوط، ج٥، ص٦٢، وج٨، ص١٥، وج١٢، ص١٢٤و١٣٢ ومابعدها، و٢١٠، وج١٣، ص٥٥، المرغيناني، الهداية، ج٣، ص٣٢-٣٣، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٤، ص٥٩٢-٥٩٣، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٤، ص٢٤، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٢٩٨ و٣٠٤-٣١٥، الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج٤، ص٣٦١، ابن عبد البر، الاستذكار، ج٦، ص٤٣ و٤٢٢-٤٢٣ و٤٦٧، النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص٣٦٨، ابن قدامة، المغني، ج٤، ص١٥، ابن حزم، المحلى، ج٨، ص٣٣٧-٣٤١.

(١٢٤) مذهب الشافعي الجديد: عدم جواز بيع الغائب على الصفة؛ لما فيه من الغرر، وهو اختيار البويطي، والمزني. انظر: النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص٣٦٨، والمجموع، له، ج٩، ص١٦٦ ومابعدها، وص٢٨٤، الغزالي، الوسيط، ج٣، ص٣٧ و٤٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص١٨، البجيرمي، حاشية البجيرمي، ج٢، ص١٨٦.

(١٢٥) عدم جواز الوضوء بنبيذ التمر، هو مذهب: الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد، وأبي يوسف، ويقال إن الإمام أبا حنيفة رجع إليه. انظر مذهب الإمام مالك في: مالك، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٦١، القرافي، الذخيرة، ج١، ص١٦٨، الدردير، الشرح الكبير، ج٣، ص٥١-٥٢، العبدري، التاج والإكليل، ج٤، ص٣٥٥. وانظر مذهب الإمام الشافعي في: البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج١، ص١٤٠-١٤١، النووي، المنهاج، ج١، ص١٦٩، والمجموع، له، ج١، ص١٣٩، الشاشي، حلية الأولياء، ج١، ص٦١-٦٣. وانظر مذهب الإمام أحمد في: ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج١، ص١٠، ابن مفلح إبراهيم، المبدع، ج١، ص٤٢. وانظر مذهب الإمام أبي حنيفة في: الشيباني، الجامع الصغير، ج١، ص٧٤، السرخسي، المبسوط، ج١، ص٨٨، الزيلعي، تبين الحقائق، ج١، ص٣٥.

(١٢٦) جواز الوضوء بنبيذ التمر مذهب: الإمام أبي حنيفة، ومحمد، لكن محمدًا أوجب التيمم بعد ذلك. انظر: الشيباني، الجامع الصغير، ج١، ص٧٤، السرخسي، المبسوط، ج١، ص٨٨، ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص١٤٣، الزيلعي، تبين الحقائق، ج١، ص٣٥، الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج١، ص٩٥. والمذهب المصحح المختار المعتمد عند الحنفية هو: عدم جواز الوضوء بنبيذ التمر، موافقة للأئمة الثلاث.

(١٢٧) قال الناسخ: «بلغ التصحيح والمقابلة إلى هنا».

(١٢٨) وتمام الآية: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ﴾[١١: الأنفال]. وقد تصحف لفظ الآية على الناسخ ليصبح: (يطهركم به)، بدل: (ليطهركم به).

(١٢٩) مذهب مالك، وأحمد في رواية: لا تجوز صلاة المكتوبة في الكعبة، أما النافلة فتجوز؛ وفي حكم الفرض عند مالك: الوتر، وركعتا الفجر والطواف. انظر: العبدري، التاج والإكليل، ج١، ص٥١٣، ابن عبدالبر، التمهيد، ج١٥، ص٣١٨-٣١٩، والاستذكار، له، ج٤، ص٣٢٢، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص٥١١-٥١٢، القرافي، الذخيرة، ج٢، ص١١٤، المرداوي، الإنصاف، ج١، ص٤٩٨، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص١٦٦.

وذهب الطبري، وأصبغ بن الفرج المالكي، وجماعة من الظاهرية، وحكي عن ابن عباس ﷺ: عدم جواز الصلاة في الكعبة من غير تفريق بين الفرض والنفل. انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج٢، ص٣٢٢، النووي، المجموع، ج٣، ص١٩٢-١٩٣.

(١٣٠) مذهب الحنفية، والشافعية، وأحمد في رواية، وهو الراجح عند الحنابلة: جواز الصلاة في الكعبة فرضاً ونفلاً. انظر: المرغيناني، الهداية، ج١، ص٩٥، الدر المختار، ج٢، ص٢٥٤، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٥٣، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٥٠، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٢١٥، الشافعي، الأم، ج٢، ص٢٢٣-٢٢٤، النووي، المجموع، ج٣، ص١٩٢-١٩٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص١٤٥، الشرواني، حواشي الشرواني، ج١، ص٤٩٥، وج١٠، ص٩٥، ابن مفلح، الفروع، ج١، ص٣٣٣، ابن تيمية، شرح العمدة، ج٤، ص٤٨٤، البهوتي، كشاف القناع، ج١، ص٣١٨، وشرح منتهى الإرادات، ج١، ص١٦٦.

(١٣١) قال الناسخ: «حكمنا بالأصل المنقول منه، وفيه سقط».

(١٣٢) مذهب الحنفية، والحنابلة، ورواية عن مالك: أن الزنا يوجب تحريم المصاهرة، والوطء الحرام بمنزلة الوطء الحلال يحرم الأم والبنت. انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٦١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٦٠-٢٦١، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٣، ص٣٢، ابن عبد البر، الكافي، ج١، ص٢٤٤، ابن قدامة، الكافي، ج٣، ص٣٩ وما بعدها، والمغني، له، ط (الفكر)، ج٧، ص٩٠، المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص١١٣و١١٦-١١٧، ابن مفلح، الفروع، ج٣، ص١٧٩، وج٥، ص١٤٥-١٤٦، ابن مفلح، المبدع، ج٧، ص٦٠.

(١٣٣) مذهب المالكية، والشافعية، وقول للحنابلة: أن الزنا لا يوجب تحريم المصاهرة، ومن زنا بامرأة ثم أراد نكاح أمها أو ابنتها لم يحرم عليه نكاح أمها ولا نكاح ابنتها، وهو الصحيح من قول مالك، وهو قول أهل الحجاز، إلا أنهم قالوا: لا يحل للزاني نكاح من خلقت من مائه الفاسد؛ وعليه إجماع الصحابة كما نقله سبط بن الجوزي، (ت٦٥٤هـ)، في، إيثار الإنصاف، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي، مصر، القاهرة، دار السلام، ١٤٠٨هـ، (ط١)، ص١٠٧-١٠٨. وقال ابن الماجشون: يحل نكاح البنت من الزنى، وصححه القرطبي؛ لقوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيراً﴾[٥٤: الفرقان]؛ يعني بالنكاح الصحيح. انظر: ابن عبد البر، الكافي، ج١، ص٢٤٤، والتمهيد، له، ج٨، ص١٨٦، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص١١٤-١١٥، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، ج٤، ص٣٠، الشافعي، الأم، ج٦، ص٣٩٨، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤٣، الغزالي، الوسيط، ج٥، ص١٠٦-١٠٧، المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص١١٧، ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٧، ص٩٠.

(١٣٤) هذا هو المشهور عن الإمام مالك. انظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٤، ص١٩٩، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص٤٠٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص٢٢، القرافي، الذخيرة، ج٤، ص٣١٥، النفراوي، الفواكه الدواني، ج٢، ص٢١، الثعلبي، التلقين، ج١، ص٢٨٦.

(١٣٥) أي: الثالثة والرابعة.

(١٣٦) مذهب الحنفية، والثوري، والليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، ومالك في رواية أخرى عنه، كما ذكر ابن المواز: أن ابن وهب روى ذلك عن مالك: أنه لا يجوز للعبد أن يتزوج أربعاً، ونقلوا إجماع الصحابة ﷺ على أن العبد لا ينكح إلا اثنتين، وهو مروي عن عمر ﷺ؛ كما أخرجه عنه: سعيد بن منصور في، سنن سعيد بن منصور، باب: ما جاء في الرجل يتزوج الأمة واليهودية والنصرانية، حديث رقم (٧٨٦). وانظر مذاهب العلماء في هذه المسألة في: الجصاص، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٤٧-٣٤٨، السرخسي، المبسوط، ج٥، ص١١٩-١١٠و١٢٤، المرغيناني، الهداية، ج١، ص١٩٤، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص٢١٧، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص٤٠٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص٢٢-٢٣، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤٦، الغزالي، الوسيط، ج٥، ص١٤٦، النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص١٦٣-١٦٤، ابن قدامة، الكافي، ج٣، ص٤٥، والمغني، ط (الفكر)، ج٧، ص٦٥، ابن مفلح، المبدع، ج٧، ص٦٧.

(١٣٧) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة من كسب طيب، حديث رقم (١٤١٠)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، حديث رقم (٦٣ و٦٤/ ١٠١٤)، كلاهما عن أبي هريرة ﷺ. ورواية البخاري: «من تصدق بعدل تمرة من كسب...»، ورواية مسلم: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل..». وأخرجه أيضاً: الترمذي، والنسائي في السنن الكبرى، وابن ماجه، وابن حبان، وأقربهم إلى لفظ المصنف: النسائي، السنن الكبرى، كتاب: التعبير، باب: قوله ولتصنع على عيني، حديث رقم (٧٧٥٣)، ولفظه: «من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب كأنما يصنعها في كف الرحمن فيربها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون مثل الجبل».

(١٣٨) مذهب مالك، والحسن البصري، وابن حزم، وابن المنذر، وابن خزيمة من الشافعية: عدم جواز إخراج الزكاة قبل الحول، وهو كالذي يصلي قبل الوقت؛ وروى ابن القاسم عن مالك: لا يجوز تعجيلها قبل الحول إلا بيسير، وذكر عنه ابن عبد الحكيم أنه كالشهر ونحوه. وقال ابن حزم، المحلى، ج٦، ص٩٥-٩٦:«ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول ولا بطرفة عين؛ فإن فعل لم يجزه، وعليه إعادتها، ويرد إليه ما أخرج قبل وقته؛ لأنه أعطاه بغير حق ». انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج٣، ص٢٧٢، وج٦، ص٥١٢، القرافي، الذخيرة، ج٤، ص٤٥، المغربي، مواهب الجليل، ج٢، ص٣٦٣، الشرواني، حواشي الشرواني، ج٣، ص٣٥٣.

(١٣٩) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: الزكاة، باب: من استفاد مالاً، حديث رقم (١٧٩٢)، والدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول، حديث رقم (١ و٨)، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الزكاة، باب: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، حديث رقم (٧٠٦٨ و٧١١٢)، عن عائشة ﷺ، وعن ابن عمر ﷺ، وصححه الألباني، إرواء الغليل، ج٣، ص٢٥٤ برقم (٧٨٧)، وصحيح سنن ابن ماجه، السعودية، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (ط١) للطبعة الجديدة، ج١، ص٢٩٩ برقم (١٤٤٩).

(١٤٠) مذهب جمهور العلماء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة: جواز إخراج الزكاة قبل الحول؛ لأنه حق مال أُ جّل للرفق؛ فجاز تعجيله كالدين المؤجل ودية الخطأ، وقالوا: إن ترك التأجيل أفضل، وقال محمد من الحنفية: يجوز تعجيلها لما في يده ولما يستفيد في الحول وبعده، وقال زفر: التعجيل عما في يده جائز، ولا يجوز عما يستفيده، وعند الحنابلة: يجوز التعجيل إذا أكمل النصاب، أما إذا لم يكمله فوجهان عندهم. انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٦، ص٨٠، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٨، ص٢٩١، الشيرازي، المهذب، ج١، ص٣٤١، الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٥٥، ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٤٣٣، ابن تيمية، المحرر في الفقه، ج١، ص٢٢٥.

(١٤١) وقراءة: ﴿زَاكِيَةً﴾، بزيادة ألف بعد الزاي، هي قراءة: نافع، وأبو جعفر، وابن كثير، وأبو عمرو، ورويس.

وقرأ: (زَكِيَّةً) بغير ألف بعد الزاي، وتشديد الياء التحتية بعد الكاف: ابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف، وروح. انظر: نصر بن على بن محمد أبي عبد الله الشيرازي الفارسي الفسوي النحوي المعروف بابن أبي مريم، (ت ٥٦٥هـ)، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق: د.عمر حمدان الكبيسي، السعودية، جدة، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (ط١)، ج٢، ص٧٩٠، أبو حفص سراج الدين عمر بن زين الدين قاسم بن محمد بن علي الأنصاري النشار، (ت ٩٣٨هـ)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، شارك في التحقيق: أحمد المعصراوي، لبنان، بيروت، عالم الكتب، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (ط١)، ج٢، ص٥٤. وانظر الرسم في: مصحف المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، [٧٣: الكهف]، ص٢٦٦.

(١٤٢) قوله:«هذا الترجيح مُعَارَضٌ بالقياس على الصلوات الخمس»: هذا لا يتم إلا على القول بعدم جواز تقديم الصلوات على وقتها، أما على القول بالجواز؛ كما رأيته منقولا عن الحباب، وسمعته من بعض الثقات عازياً إياه للعلامة الشيخ محمد البحيري، فلا يتم فتدبر ه كاتبه. ويراجع هذا القول في الكتب المعتبرة؛ فإن النفس غير مطمئنة إليه»(ن).

(١٤٣) أصل هذه المسألة تقسيم الربا إلى قسمين: الأول: ربا الفضل. والثاني: ربا النسيئة. وقد أجمع العلماء على تحريمهما؛ إلا أنه كان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة ﷺ، فحكي عن ابن عباس، وأسامة بن زيد، وزيد بن أرقم، وابن الزبير ﷺ، أنهم قالوا: إنما الربا في النسيئة؛ لقوله ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة»، أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: بيع الدينار بالدينار نساء، حديث رقم (٢٠٦٩)؛ وقد قيل: إن ابن عباس ﷺ رجع عن هذا القول، بينما صحح البعض عدم رجوعه عنه، والصواب: أنه رجع؛ لثبوت أن النبي ﷺ نهى عن ذلك في قوله: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين»؛ أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: الربا، حديث رقم (١٥٨٥). انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص١٠٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٣٥٠، السرخسي، المبسوط، ج١٤، ص١١، ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٤، ص٢٥، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص٤٧٠، ابن عبد البر، التمهيد، ج١٣، ص١٨٩-١٩٠، والاستذكار، له، ج٦، ص٣٥١-٣٥٢.

فتحريم الدرهم بالدرهمين ثابت عند جميع العلماء؛ والذي في مذهب الحنفية: أن الإمام أبا حنيفة، ومحمدًا قالا: يجوز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب؛ وعلة الجواز عندهما: أن أحكام المسلمين لا تجري عليهم؛ فبأي وجه أخذ أموالهم برضا منهم فهو جائز. وقد رد عليهما جمهور العلماء، ومن أبرز هذه الردود: ردّ الأوزاعي، وردّ أبي يوسف. فأما الأول فمضمون كلامه: أن الربا حرام في أرض الحرب وغيرها؛ لأن رسول الله ﷺ قد وضع من ربا الجاهلية ما أدركه الإسلام من ذلك، وكان أول ربا وضعه ربا العباس بن عبد المطلب ﷺ، فكيف يستحل المسلم أكل الربا في قوم قد حرم الله عليه دماءهم وأمولهم. وأما الثاني؛ فقال: إن المسلم ملتزم أحكام الإسلام حيثما يكون، ومن حكم الإسلام حرمة هذا النوع من المعاملة. انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٩٥، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، (ت١٨٢هـ)، الرد على سير الأوزاعي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، دون تاريخ، ودون طبعة، ص٩٦، السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج٣، ص٣٦.

وأما إذا باع الفلوس بعضها ببعض؛ فإن كان عيناً بعين؛ فإنه يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف بيعها متفاضلة أو متساوية؛ لأنها إنما لا تتعين لعدم الفائدة، وفي التعيين فائدة، وهو جواز العقد، وعند محمد لا يجوز متفاضلة؛ لأنه ثمن فيكون كبيع الدرهم بالدرهمين. انظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج٣، ص٣٦.

وقد بين ابن عبد البر وغيره: أن حديث: «لا ربا إلا في النسيئة»؛ قد وضعه ابن عباس وأسامة في غير

موضعه؛ لأنه حديث مخرج عند جماعة العلماء على الذهب بالفضة، وعلى جنسين مختلفين من الطعام؛ فهذا هو الذي لا ربا فيه إلا في النسيئة. التمهيد، ج١٣، ص١٩٠. وقال في موضع آخر: «ومعنى الحديث عند العلماء: أنه خرج على جواب سائل عن الذهب بالورق أو البر بالتمر أو نحو ذلك مما هو جنسان؛ فقال رسول الله ﷺ:«لا ربا إلا في النسيئة»؛ فسمع أسامة كلام رسول الله ﷺ ولم يسمع سؤال السائل؛ فنقل ما سمع، والله أعلم». الاستذكار، ج٦، ص٣٥٣.

(١٤٤) أثبت الناسخ هذه الزيادة. والسياق يقتضيها.

(١٤٥) جواز إبطال صوم التطوع لغير عذر؛ مذهب: الشافعي، وأحمد، والثوري، وإسحاق. انظر: الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٨٨، الغزالي، الوسيط، ج٢، ص٥٥٥، النووي، المجموع، ج٦، ص٤٢٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٤٨، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣٦٤، والمغني، له، ط (الفكر)، ج٣، ص٤٤، المرداوي، الإنصاف، ج٣، ص٣٥٢-٣٥٣.

(١٤٦) أخرجه: أحمد، المسند، باقي مسند الأنصار، حديث أم هانئ بنت أبى طالب ﵂ واسمها، حديث رقم (٢٦٩٣١)، والترمذي، جامع الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في إفطار الصائم المتطوع، حديث رقم (٧٣٢)، والحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: الصوم، حديث رقم (١٦٠٠)، وقال:«هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. وأخرجه: الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب: الصوم، باب: باب تبييت النية من الليل وغيره، حديث رقم (١٤)، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الصيام، باب: صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه، حديث رقم (٨١٣١ و٨١٣٣)، عن أم هانيء ﵂.

(١٤٧) عدم جواز إبطال صوم التطوع لغير عذر؛ مذهب: النخعي، وأبي حنيفة، ومالك، ورواية عن أحمد. قالوا: يلزم بالشرع فيه، ولا يخرج منه إلا بعذر؛ فإن خرج قضى. وروي عن مالك: أنه لا قضاء عليه. انظر: المرغيناني، بداية المبتدي، ج١، ص٤١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٩٤، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣٣٠، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٣٠٢، ابن عبدالبر، التمهيد، ج١٢، ص٨٢، والاستذكار، ج٣، ص٣٥٩، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٥٢٧، المغربي، مواهب الجليل، ج٢، ص٤١٩ و٤٣٠، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣١٤، والمغني، له، ط (الفكر)، ج٣، ص٤٤، المرداوي، الإنصاف، ج٣، ص٣٥٢.

(١٤٨) حديث عائشة ﵂ هو: عن عائشة ﵂ قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ يوماً؛ فقال: «هل عندكم شيء»؛ فقلت: لا. قال: «فإني صائم». ثم مر بي بعد ذلك اليوم وقد أهدى إلي حيس؛ فخبأت له منه -وكان يحب الحيس- قالت يا رسول الله: إنه أهدى لنا حيس فخبأت لك منه. قال: «أدنيه أما إني قد أصبحت وأنا صائم». فأكل منه ثم قال: «إنما مثل صوم المتطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة؛ فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها». أخرجه: أحمد، المسند، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة ﵂، حديث رقم (٢٥٧٧٢)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر، حديث رقم (١١٥٤/١٦٩)، والترمذي، جامع الترمذي، كتاب: الصوم، باب: صيام المتطوع بغير تبييت، حديث رقم (٧٣٣)، والنسائي، سنن النسائي، كتاب: الصيام، باب: النية في الصيام والاختلاف على طلحة بن يحيى ابن طلحة في خبر عائشة فيه، حديث رقم (٢٣٢٢) واللفظ له، ورقم (٢٣٢٤و٢٣٢٧)، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الصوم من الليل والخيار في الصوم، حديث لرقم (١٧٠١)، وابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، كتاب: الصيام، باب: إباحة الفطر في صوم التطوع بعد مضي بعض النهار والمرء ناوٍ للصوم فيما مضى من النهار، حديث رقم (٢١٤٣).

(١٤٩) لا خلاف بين العلماء أن من ترك الصلاة وكان جاحداً لوجوبها أنه يكفر؛ ولكنهم اختلفوا فيمن تركها مع الاعتراف بوجوبها، وكان تركه لها تهاوناً أو تكاسلاً، على قولين. القول الأول: أنه يكفر ويقتل

لكفره كالمرتد؛ وهو قول: الحسن البصري، والشعبي، وأيوب السختياني، والأوزاعي، وابن المبارك، وحماد ابن زيد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، ورواية عن أحمد. ويبدو أن القرافي قصد بقوله:«يقول الحنفي»: محمد بن الحسن؛ وإلا فللحنفية مذهب آخر، وهو القول الثاني الذي سيأتي في الهامش بعد التالي. انظر: ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٢ص١٥٧، ابن تيمية، شرح العمدة، ج٤، ص٧٢-٧٣ و٩٣، ومجموع الفتاوى، له، ج٢٠، ص٩٧-٩٨.

(١٥٠) أخرجه: أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله ﷺ، حديث رقم (١٥٠٢١)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، حديث رقم (١٣٤/٨٢)، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في رد الإرجاء، حديث رقم (٤٦٧٨)، والترمذي، جامع الترمذي، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في ترك الصلاة، حديث رقم (٢٦١٩ و٢٦٢٠)، والنسائي، سنن النسائي، كتاب: الصلاة، باب: الحكم في تارك الصلاة، حديث رقم (٤٦٥)، والسنن الكبرى، له، كتاب: الصلاة الأول، الحكم في تارك الصلاة وذكر الاختلاف في ذلك، حديث رقم (٣٣٠)، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء فيمن ترك الصلاة، حديث رقم (١٠٧٨). كلهم عن جابر ﷺ. واللفظ لأبي داود، والترمذي، وابن ماجه.

(١٥١) هذا هو القول الثاني في حكم تارك الصلاة مع الاعتراف بوجوبها؛ وهو: أنه لا يكفر ويقتل حداً مع الحكم بإسلامه؛ كالزاني المحصن، هذا قول أكثر الفقهاء، وقول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، ورواية عن أحمد، وهو اختيار أبي عبد الله بن بطة، إلا أنه مع كفره عند أبي حنيفة وصاحبيه: لا يقتل عندهم بل يعزر على ذلك. انظر: الطحاوي، حاشيته على مراقي الفلاح، ج١، ص٢٥٠، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السغدي، (ت٤٦١هـ)، فتاوى السغدي، تحقيق: د.صلاح الدين الناهي، الأردن، عمان، دار الفرقان، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (ط٢)، ج٢، ص٦٩٤، أبو الإخلاص حسن الوفائي الشرنبلالي، نور الإيضاح ونجاة الأرواح، سوريا، دمشق، دار الحكمة، ١٩٨٥م، دون طبعة، ص٥٩، ابن عبد البر، التمهيد، ج٤، ص٢٢٥-٢٢٦ ومابعدها، والاستذكار، له، ج١، ص٨٠-٨١ وما بعدها، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٣٤، القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٤٨٢-٤٨٣، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص٤١١، الشيرازي، المهذب، ج١، ص٥١، الغزالي، الوسيط، ج٢، ص٣٧٨، النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص١٤٦ ومابعدها، والمجموع، ج٣، ص١٧-١٩، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص١٥٧، ابن تيمية، شرح العمدة، ج٤، ص٧٢-٧٣و٩٣، ومجموع الفتاوى، له، ج٢٠، ص٩٧-٩٨، ابن حزم، المحلى، ج١، ص٣٧٦ وما بعدها.

(١٥٢) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب:﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٥: التوبة]، حديث رقم (٢٥)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، حديث رقم (٣٦/٢٢). كلاهما عن ابن عمر ﷺ.

(١٥٣) أثبت الناسخ هذه الزيادة. والسياق يقتضيها.

(١٥٤) أخرجه: مالك، الموطأ، كتاب: الصلاة، باب: القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة، حديث رقم (٢٣٨)، وأحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، حديث رقم (٧٢٨٩ و٧٨٢٣ و٩٩٣٤)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، حديث رقم (٣٩٥/٣٨)، وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، حديث رقم (٨٢١)، والترمذي، جامع الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب، حديث رقم (٢٩٥٣). وقال

الترمذي: «حديث حسن صحيح»، والنسائي، سنن النسائي، كتاب: الافتتاح، باب: ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب، حديث رقم (٩١٠)، وابن ماجه، سنن أبن ماجه، كتاب: الأدب، باب: ثواب القرآن، حديث رقم (٣٧٨٤). كلهم عن أبي هريرة ﷺ.

(١٥٥) أثبت الناسخ هذه الزيادة. والسياق يقتضيها.

(١٥٦) في الأصل: [تم]، والصواب ما أثبتُّ.

(١٥٧) في الأصل: [القرا]، والصواب ما أثبتُّ.

(١٥٨) القول بأنه يجزيء رمضان كله بنية واحدة من أوله، إذا نوى جميعه؛ مذهب: مالك، وإسحاق، ورواية عن أحمد؛ لأنه نوى في زمن يصلح جنسه لنية الصوم؛ فجاز، كما لو نوى كل يوم في ليلته. انظر: النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٠٤، المغربي، مواهب الجليل، ج٢، ص٤١٩، القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٤٩٨-٤٩٩، ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٣، ص٨، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٥، ص١١٩-١٢٠.

(١٥٩) أخرجه: الترمذي، جامع الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، حديث رقم (٧٣٠)، قال أبو عيسى: «حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه»، النسائي، سنن النسائي، كتاب: الصيام، باب: النية في الصيام والاختلاف على طلحة بن يحيى بن طلحة في خبر عائشة فيه، وذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، حديث رقم (٢٣٣٣-٢٣٤٥)، والسنن الكبرى، له، نفس الكتاب والباب، حديث رقم (٢٦٤٣)، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في فرض الصوم من الليل. والخيار في الصوم، حديث رقم (١٧٠٠)، والدارمي، كتاب الصوم، باب: باب من لم يجمع الصيام من الليل، حديث رقم (١٦٩٨)، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الصيام، باب: باب الدخول في الصوم بالنية، حديث رقم (٧٦٩٨ و٧٨٢٦)، وعبد الرزاق، المصنف، كتاب: الصوم، باب: باب إفطار التطوع وصومه إذا لم يبيته، حديث رقم (٧٧٨٦)، وابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: الصيام، باب: من قال لا صيام لمن لم يعزم من الليل، حديث رقم (٩١١١ و٩١١٢)، كلهم عن حفصة ﷺ، قال ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٢، ص١٨٨: «اختلف في رفعه ووقفه... وقال الحاكم في الأربعين: "صحيح على شرط الشيخين" وقال في المستدرك: "صحيح على شرط البخاري"»، وصححه: الألباني، إرواء الغليل، ج٤، ص٢٥-٢٨، برقم (٩١٤)، وصحيح سنن ابن ماجه، ج١، ص٢٨٤، برقم (١٣٧٩).

(١٦٠) أثبت الناسخ هذه الزيادة. والسياق يقتضيها.

(١٦١) القول بوجوب تبييت النية في الصوم من الليل، وذلك كل ليلة، ولا يجزىء رمضان كله بنية واحدة من أوله؛ مذهب: الشافعي، ورواية عن أحمد. انظر: الغزالي، الوسيط، ج٢، ص٥١٨، الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٨٠، النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٣٥١-٣٥٢، والمجموع، ج٦، ص٣٠٦، عبد الله بن أحمد، مسائل أحمد بن حنبل، ص١٨٨-١٨٩، ابن مفلح، الفروع، ج٣، ص٢٩، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣٥٠-٣٥١، والمغني، ط (الفكر)، ج٣، ص٧-٨.

وقال الإمام أبو حنيفة: يجزىء صيام رمضان، وكل صوم متعين بنية من النهار قبل الزوال، سواء كان صوم فرض أم نفل، وحمل الحنفية حديث: «لا صيام لمن لم يبيت...»؛ على نفي الكمال؛ لأن الأفضل في كل صوم أن ينوي وقت طلوع الفجر إن أمكنه، أو من الليل، ولم يفرقوا بين الفرض والنفل. انظر: السرخسي، المبسوط، ج٣، ص٦٢و٨٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٨٥، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣١٤، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٢٧٩.

(١٦٢) صحة الظهار من الأمة وأم الولد مذهب: الحسن، وعكرمة، والنخعي، وعمرو بن دينار، وسليمان بن يسار، والزهري، وقتادة، والحكم، والثوري، ومالك، وأحمد في رواية. قالوا: في الظهار من الأمة كفارة تامة؛ لأنها مباحة له؛ فصح الظهار منها كالزوجة. وروي عن الحسن والأوزاعي: إن كان يطؤها فهو ظهار، وإلا فلا؛ لأنه إذا لم يطأها فهو كتحريم ماله. وقال عطاء: عليه نصف كفارة حرة؛ لأن الأمة على

النصف من الحرة في كثير من أحكامها، وهذا من أحكامها فتكون على النصف. انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج٦، ص٥٩-٦٠، ابن حزم، المحلى، ج١٠، ص٥٠، الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، ج٢، ص٤٩١، أبو الفضل صالح، مسائل الإمام أحمد، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دون تاريخ ودون طبعة، ص١٩٠، ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٨، ص١٠، ابن السبكي، الإبهاج، ج١، ص٥٥٦، القرافي، نفائس الأصول، ج١، ص٥٤٨، وأخرج قول النخعي: سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في الظهار من الأمة، حديث رقم (١٨٥٤).

(١٦٣) عدم صحة الظهار من الأمة مذهب: عمر ﷺ، وابن عمر ﷺ، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، والشعبي، وربيعة، والأوزاعي، وأبي حنيفة وأصحابه، والشافعي، وأحمد في رواية، وأبي ثور؛ ولا يصح ذلك لعدم الزوجية. انظر: السرخسي، المبسوط، ج٦، ص٢٢٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص٢٣٢، ابن عبد البر، الاستذكار، ج٦، ص٦٠، النووي، روضة الطالبين، ج٨، ص٢٦١، أبو الفضل صالح، مسائل الإمام أحمد، ص١٩٠، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص١٠، وروى البيهقي عن مجاهد قوله في الظهارمن الأمة: ليس بشيء، سنن البيهقي الكبرى، كتاب: الشهادات، باب: ولا يضار كاتب ولا شهيد، حديث رقم (٢٠٣٩٥)، وأخرجه عنه: سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في الظهار من الأمة، حديث رقم (١٨٥٣).

(١٦٤) القول بجواز الحج للمرأة إذا وجدت رفقة مأمونة؛ مذهب: المالكية، والشافعية، وقول عند الحنابلة. انظر: العبدري، التاج والإكليل، ج٤، ص١٩٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٩، المغربي، مواهب الجليل، ج٢، ص٥٢١-٥٢٢ وما بعدها، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٥٢، وج٢، ص٣٣٧، الثعلبي، التلقين، ج١، ص٢٠٢، النووي، المجموع، ج٨، ص٢٤٠ و٢٤٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٦٧، البجيرمي، حاشية البجيرمي، ج٢، ص١٠٧، المرداوي، الإنصاف، ج٣، ص٤١١، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٤٧-٨٤ وما بعدها. قال الإمام مالك في، الموطأ، كتاب الحج، باب: حج المرأة بغير ذي محرم، حديث رقم (١٣٥٠): «في الصَّرورة من النساء التي لم تحج قط؛ إنها إن لم يكن لها ذو محرم يخرج معها، أو كان لها، فلم يستطع أن يخرج معها أنها لا تترك فريضة الله عليها في الحج؛ لتخرج في جماعة مع النساء». وقال الإمام الشافعي في، الأم، ج٣، ص٢٩١، كتاب: الحج، باب: حج المرأة والعبد: «وإذا كان فيما يروى عن النبي ﷺ ما يدل على أن السبيل: الزاد والراحلة، وكانت المرأة تجدهما، وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة؛ فهي ممن عليه الحج عندي والله أعلم، وإن لم يكن معها ذو محرم؛ لأن رسول الله ﷺ لم يستثنِ فيما يوجب الجح إلا الزاد والراحلة».

(١٦٥) القول بعدم وجوب الحج على المرأة إذا لم يكن معها محرم؛ هو مذهب: الحنفية، والحنابلة. انظر: السرخسي، المبسوط، ج٤، ص١٦٥، وج٢٤، ص١٧٣، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٢٣-١٢٤، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص٤-٦، ابن الهمام، البحر الرائق، ج٢، ص٣٣٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٣، ص١٤٦، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣٨٤-٣٨٥، ابن مفلح، المبدع، ج٣، ص٩٩، المرداوي، الإنصاف، ج٣، ص٤١٠، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٥٢٣.

(١٦٦) هذا هو المشهور من مذهب المالكية، وهو وجه في مذهب الشافعية، ويجوز استعمالها للضرورة، والفرق بينهما: أن التداوي لا يتيقن البرء بها، بخلاف الجوع والعطش. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٣١، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٢٣٣، وج٦، ص٣١٨، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص١١٩-١٢٠، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٦٠-٦١، العدوي، حاشية العدوي، ج٢، ص٥٥٠، الغزالي، الوسيط، ج١، ص١٥٦-١٥٧، وج٦، ص٥٠٦، النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص٢٨٥، والمجموع، له، ج١٠، ص١٧١.

(١٦٧) أخرجه: البخاري معلقاً عن ابن مسعود ﷺ، صحيح البخاري، كتاب: الأشربة، باب شراب الحلوى والعسل، ص٩٩٥، قبل حديث رقم (٥٦١٤)، وابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب: الطهارة، باب: النجاسة وتطهيرها، حديث رقم (١٣٩١)، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الضحايا، باب: النهي عن التداوي بالمسكر، حديث رقم (١٩٤٦٣ و١٩٤٦٤)، والطبراني، المعجم الكبير، باب: ذكر أزواج رسول الله ﷺ منهن، ج٢٣، ص٣٢٦، حديث رقم (٧٤٩)، قال ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٤، ص٧٥: «وذكره البخاري تعليقا عن بن مسعود، وقد أوردته في تغليق التعليق من طرق إليه صحيحة»، وحسنه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٤، ص١٧٤ برقم (١٦٣٣).

(١٦٨) أي الإباحة الشرعية (ن).

(١٦٩) قوله: «للزم الخلف في الخبر»: أي في خبر الله تعالى، والخلف في خبره تعالى مجاز، فاللازم باطل، فما أدى إليه – وهو: الملزوم– باطل (ن).

(١٧٠) قوله: «يَستَشفُون بالخمر»: السين والتاء زائدتان، أي: يحصل لهم الشفاء بالخمر (ن).

(١٧١) القول بجواز التداوي بالخمر حال الضرورة؛ مذهب: الحنفية، وقول بعض المالكية، ووجه في مذهب الشافعية، ومذهب أحمد. قال ابن نجيم في، البحر الرائق، ج٨، ص٢٣٣ وانظر: ج٦، ص٨٧ منه: «إذا أخبره طبيب حاذق أن الشفاء فيه؛ جاز فصار حلالاً وخرج عن قوله: "لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليهم"؛ لأنه صار كالمضطر». ونقل النووي في، المجموع، ج١٠، ص١٧١، وج٩، ص٤٦، وج١، ص١٢٢، وروضة الطالبين، ج٣، ص٢٨٥: أربعة أوجه عند الأصحاب في حكم التداوي بالخمر للضرورة؛ الأول: أنه لا يجوز لا للتداوي ولا للعطش وصححه البعض. الثاني: أنه يجوز لهما. الثالث: أنه يجوز للعطش دون التداوي وهو قول إمام الحرمين والغزالي، ورده النووي؛ لأن المشهور عند الأطباء أن الخمر لا يسكن العطش بل يزيده. الرابع: أنه يجوز للتداوي دون العطش. وصحح النووي: الجواز حال الضرورة؛ كمن احتاج في قطع يده لإزالة عقله. ولا خلاف عند الشافعية أن من غص بلقمة فأساغها بالخمر أن ذلك يجوز بل يجب عليه ذلك؛ لأن السلامة من الموت بهذه الإساغة قطعية بخلاف التداوي وشربها للعطش. انظر: السرخسي، المبسوط، ج٢٤، ص٢٥، المرغيناني، بداية المبتدي، ج١، ص٢٢٤، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٤، ص٤٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص١١٤ وما بعدها، الدر المختار، ج١، ص٢١٠، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص١١٩-١٢٠، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٦٠-٦١، الغزالي، الوسيط، ج١، ص١٥٦-١٥٧، وج٦، ص٥٠٦، وج٧، ص١٦٩، النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص٢٨٥، والمجموع، له، ج١٠، ص١٧١، وج٩، ص٤٦-٤٧، وج١، ص١٢٢، الشرواني، حواشي الشرواني، ج١، ص٢٩٦، وج٩، ص١٧٠، الحصني، كفاية الأخيار، ج١، ص٤٨٣، ابن قدامة، المغني، ط (الفكر)، ج٩، ص٣٣٧، ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص١٣٢، البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص٢٠٠، ابن تيمية، شرح العمدة، ج٤، ص٣٠٤، ومجموع الفتاوى، ج٢١، ص٨٢ و٥٦٨، وج٢٤، ص٢٦٦-٢٧٦ و٢٧٤-٢٧٥.

(١٧٢) وتمام الآية:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٩٠: المائدة].

(١٧٣) القول بعدم وجوب الوضوء لكل صلاة هو مذهب جماهير العلماء، ونقل بعضهم الإجماع عليه، ونقل البعض كالطحاوي وابن عبد البر والقرافي عن ابن عمر ﷺ وجماعة: وجوب الوضوء لكل صلاة، وقال النخعي: لا يصلي بوضوء واحد أكثر من خمس صلوات، وخصها قوم بالمسافر؛ فيجوز له جمع الصلوات بوضوء واحد ولا يجوز ذلك للحاضر. وقد كان حكم وجوب الوضوء لكل صلاة متقرراً في أول الإسلام ثم نسخ ذلك؛ فبقي على الندب ما دام أنه متوضئاً؛ فيستحب الوضرء لكل صلاة ولا يجب. وحكى ابن حزم في، مراتب الإجماع، لبنان، بيروت،

دار الكتب العلمية، دون تاريخ، ودون طبعة، ص٢٢: مذهب الوضوء لكل صلاة عن عبيد بن عمير. وقال ابن حزم في، المحلى، ج٢، ص١٣٢:«فأوجب ﷺ الوضوء على كل قائم إلى الصلاة، فلما صلى النبي ﷺ الصلوات بوضوء واحد، خرج الوضوء بذلك عن حكم الآية، وبقي التيمم على وجوبه على كل قائم إلى الصلاة». وقال ابن عبد البر في، الاستذكار، ج١، ص١٥٤: «وروي عن عمر وعلي ما يدل على أن الآية عنى بها تجديد الوضوء لكل صلاة؛ فيكون على هذا: الوضوء لمن قام إلى الصلاة وهو محدث واجباً، وعلى غير محدث ندباً وفضلاً». وانظر تفصيل هذه المسألة في: الطبري، تفسير الطبري، ج٦، ص١١٤، الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٣٠-٣٣١، وج٤، ص٣٤، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٨١، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص٢٣، السرخسي، المبسوط، ج١، ص٥، الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج١، ص٤١-٤٣ و٤٤-٤٥، ابن عبد البر، الاستذكار، ج١، ص١٥٤، والتمهيد، له، ج١٨، ص٢٤١، القرافي، الذخيرة، ج١، ص٢٣١، العبدري، التاج والإكليل، ج١، ص١٤٢ و٣٠٢، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص١٨١ و٣٠٣ و٣٤٦، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، ج١، ص٤٢٢، النووي، المجموع، ج١، ص٥٣٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٧٤، البجيرمي، حاشية البجيرمي، ج١، ص٤٠، ابن مفلح، المبدع، ج١، ص١٣٣، ابن مفلح، الفروع، ج١، ص١٢٤، المرداوي، الإنصاف، ج١، ص١٤٧، ابن تيمية، شرح العمدة، ج١، ص٣٩٣-٣٩٤، ابن حزم، المحلى، ج١، ص٧٤ وما بعدها، وج٢، ص١٣٢.

(١٧٤) أي: لكانت الآية مفيدة لطلب تحصيل الطهارة بعد الصلاة، أي بعد أدائها وفعلها؛ لأن معنى القيام لها أداؤها وفعلها (ن).

(١٧٥) السائل هو: القائل: ما حكم الله تعالى في هذه الواقعة؟ وبعد ذكر الحكم: ما الدليل عليه؟. انظر: محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصولين، ص١٧٥.

(١٧٦) قوله: «من باب التعبير بالسبب عن المسبب»: كذا في الأصل المنقول منه، ولعل الصواب: من باب التعبير بالمسبب عن السبب؛ إذ الإرادة سبب والقيام مسبب (ن). قلت: وهو الصواب.

(١٧٧) القول بأن المرفقين لا يجب غسلهما في الوضوء؛ لأن الغاية لا تدخل في المغيَّا؛ فالمرفقان غاية لما أوجب الله غسله من آخر اليد، والغاية غير داخلة في الحد: هو إحدى الروايتين عن مالك، وقول زفر من الحنفية، والقاضي عبد الوهاب من المالكية. انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج٦، ص١٢٣-١٢٤، الجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص٢٨٩، وج٣، ص٢٤٨، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٥٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٨٦، السرخسي، المبسوط، ج١، ص١٠٧، وج١٣، ص٥٢، ابن عبد البر، التمهيد، ج٢٠، ص١٢٢-١٢٣، والاستذكار، له، ج١، ص١٢٨.

(١٧٨) وتمام الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٦: المائدة].

(١٧٩) قوله: «والحد لا يدخل في المحدود» أي : الغاية لا تدخل في المغيَّا (ن) .

(١٨٠) القول بأن المرفقين يجب غسلهما في الوضوء؛ لدخول الغاية في المغيَّا: هو قول جماهير العلماء، وهو المشهور عن الإمام مالك في الرواية الثانية عنه، حتى قال الإمام الشافعي في، أحكام القرآن، ج١، ص٤٣: «فلم أعلم مخالفاً في أن المرافق فيما يغسل؛ كأنهم ذهبوا إلى أن معناها: فاغسلوا أيديكم إلى أن تغسل المرافق». وقال الجصاص في، أحكام القرآن، ج١، ص٢٨٩: «الغاية قد تدخل في حال ولا تدخل في أخرى، وأنها تحتاج إلى دلالة في إسقاط حكمها أو إثباته... فلم تدخل في قوله: «ثم أتموا الصيام إلى

الليل﴾؛ فجعل الليل غاية الصيام، ولم تدخل فيه، ودخلت في قوله: ﴿ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾؛ والغاية مرادة في إباحة الصلاة بعدها، وكذلك قوله: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾». وانظر تفصيل المسألة في السرخسي، المبسوط، ج١، ص١٠٧، وج١٣، ص٥٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٤، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣، ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص١٣، السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج١، ص٩، ابن عبد البر، الاستذكار، ج١، ص١٢٨، والتمهيد، له، ج٢٠، ص١٢٢-١٢٣، القرافي، الذخيرة، ج١، ص٣٥٣، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص١٩١-١٩٢، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص١٣٩، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص١٤٠، النووي، المجموع، ج١، ص٤٤٧، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٥٢، الشرواني، حواشي الشرواني، ج١، ص٢٠٧، البجيرمي، حاشية البجيرمي، ج١، ص٦٩-٧٠، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٢٨، وج٣، ص١٨١، والمغني، ط (الفكر)، ج١، ص٨٥، ابن مفلح، المبدع، ج١، ص١١٣، البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٩.

(١٨١) قوله: «آباطِكمْ»: جمع إبط (ن).

(١٨٢) أي: داخلة فيه (ن).

(١٨٣) هذا هو الأصح في مذهب الشافعية؛ كما قال النووي في، روضة الطالبين، ج١٠، ص٢٤٣، والمنهاج بسرح صحيح مسلم، ج١٢، ص٤٨، وقد اشتهر نقل هذا القول عن الإمام الشافعي عند أصحاب المذاهب، فقال ابن جزي في، القوانين الفقهية، ص٩٨:«خلافاً للشافعي»، وقد صحح ابن القيم في، إعلام الموقعين، ج٤، ص١٢٢؛ أن قول الإمام الشافعي هو: ترك قتل الرهبان، ولم يرجع عن ذلك بل كلامه في الجديد مطابق لما في المذهب القديم. قلت: ويدل على هذا قول الإمام الشافعي في، الأم، ج٥، ص٥٨١: «ويترك قتل الراهب وسواءً رهبان الصوامع ورهبان الديارات والصحارى، وكل من يحبس نفسه بالترهب تركنا قتله؛ اتباعاً لأبي بكر ﷺ».

(١٨٤) وتمام الآية: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[٦: التوبة]. والذي في المخطوط: (اقتلوا)، بدل: ﴿فَاقْتُلُوا﴾، وهو خطأ.

(١٨٥) مذهب جمهور العلماء هو: ترك قتل الرهبان إلا إذا كانوا محاربين، أو كان لهم رأي أو تحريض. انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص٣٢٠، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٤٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٣٤٨-٣٤٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٢، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٣، ص٢٤٥، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٤-٨٥، مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٦، ابن عبد البر، الاستذكار، ج٥، ص٢٩، القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٣٩٧، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥١، العدوي، حاشية العدوي، ج٢، ص٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٩، الشافعي، الأم، ج٥، ص٥٨١-٥٨٢، المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص١٢٨، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٦٥٩، ابن القيم، أحكام أهل النمة، تحقيق: يوسف أحمد البكري، وشاكر توفيق العاروري، السعودية، الدمام، ولبنان، بيروت، رمادى للنشر، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، (ط١)، ج١، ص١١٠، أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي، (٣٣٤هـ)، مختصر الخرقي، تحقيق: زهير الشاويش، لبنان، بيروت، المكتي الإسلامي، ١٤٠٣هـ، (ط٣)، ص١٣٢.

(١٨٦) جمع مُحَارِب (ن).

(١٨٧) القول بطهارة الكلب مذهب: مالك، ورواية عن أحمد. انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٣، ص٤٤٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٣، ص٤٥، ابن عبد البر، الاستذكار، ج١، ص٢٠٦، والتمهيد، له، ج١٨، ص٢٦٩-٢٧١ ومابعدها، والكافي، له، القرافي، الذخيرة، ج١، ص١٨١، العبدري، التاج والإكليل، ج١، ص٩١، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص١٧٥، المرداوي، الإنصاف، ج١، ص٣١٠ و٩٣.

(١٨٨) القول بنجاسة الكلب مذهب: أبي حنيفة، والشافعي، وإسحاق، والرواية الصحيحة عن أحمد، والظاهرية. انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٣، ص٤٥،

السرخسي، المبسوط، ج١، ص٤٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٦٤ و٧٤، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣١-٣٢، ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص٢٤٣-٢٤٤، السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج١، ص٥٣، الشافعي، الأم، ج٢، ص١٣-١٤، الغزالي، الوسيط، ج١، ص١٤١ و٢٠٩، النووي، روضة الطالبين، ج١، ص١٣، والمجموع، له، ج١٤، ص١٢٨و١٧٦، وج٩، ص٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٠٥، وج١، ص٧٨، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص١٤، والمغني، له، ط (الفكر)، ج١، ص٢٣-٤٣ و٤٨، المرداوي، الإنصاف، ج١، ص٣١٠ و٩٣، ابن حزم، المحلى، ج١، ص٣٢ و١٣٥.

(١٨٩) في المخطوط: (قيل) بدل: (بل). والصواب ما أثبتُّ كما هو ظاهر.

(١٩٠) القول بوجوب سجود التلاوة مذهب: أبي حنيفة، ورواية عن أحمد. انظر: السرخسي، المبسوط، ج٢، ص٩٤، المرغيناني، الهداية، ج١، ص٧٨-٨٠ وما بعدها، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٠٥، ابن عابدين، حاشية الدر المختار، ج١، ص١٤٠، الدر المختار، ج٢، ص١٠٣، ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص٢٦٥، المرداوي، الإنصاف، ج٢، ص١٩٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص٣٥٧-٣٥٨، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٧٠.

(١٩١) القول بأن سجود التلاوة سنة مؤكدة وليس بواجب؛ مذهب: مالك، والشافعي، وأحمد. انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج٢، ص٥٠٨، والتمهيد، له، ج١٩، ص١٣٢، الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٢٠٦-٢٠٧، العبدري، التاج والإكليل، ج٢، ص١٤ و٦٠، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٣٠٦ ومابعدها، الشيرازي، المهذب، ج١، ص٨٥، النووي، روضة الطالبين، ج١، ص٣٢١ وما بعدها، والمجموع، له، ج٤، ص٦٩، ابن قدامة، الكافي،ج١، ص١٦٠، والمغني، له، ط (الفكر)، ج١، ص٣٦١، ابن مفلح، الفروع، ج١، ص٤٤٢، المرداوي، الإنصاف، ج٢، ص١٩٣.

(١٩٢) قوله:«إذا تلى عليكم سُجودُ القرآن»: أي مواضع السجود من القرآن؛ وهي الآيات التي يسجد لتلاوتها (ن).

(١٩٣) قوله: «ويكون المراد بالسجود الخشوع»: أي على الإضمار الثاني، وهو قوله: «أو وعيد القرآن» (ن).

(١٩٤) القول بأن المرتد إذا أسلم لا يقضي الصلاة؛ مذهب: أبي حنيفة، ومالك، ورواية عن أحمد؛ فما كان لله يسقط، وما كان للآدمي يلزمه. انظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٢، ص٧٦ و٢٥٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٢١٨، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٩٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص٤٠٣، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص١٨، العبدري، التاج والإكليل، ج٦، ص٢٨١، المغربي، مواهب الجليل، ج٦، ص٢٨٢، ابن قدامة، المغني، ج١، ص٢٣٩، المرداوي، الإنصاف، ج١، ص٣٩١.

(١٩٥) أخرجه: أحمد، المسند، مسند الشاميين، حديث عمرو ابن العاص عن النبي ﷺ، حديث رقم (١٧٨٤٦)، وفي: بقية حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ، حديث رقم (١٧٨٤٦ و١٧٨٦١)، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: السير، باب: ترك أخذ المشركين بما أصابوا، حديث رقم (١٨٩٦٩)، كلهم عمرو بن العاص ﷺ، عن النبي ﷺ، والحديث: صححه الألباني، إرواء الغليل، ج٢، ص١٢١ برقم (١٢٨٠)، وقال: «وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين، غير ابن شماسة، واسمه عبد الرحمن؛ فهو على شرط مسلم وحده»، وقال شعيب الأرنؤوط، في تعليقه على المسند: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(١٩٦) القول بأن المرتد إذا أسلم يقضي الصلاة ولا تسقط عنه فالإسلام يَجُبُّ ما قبله؛ أي إثم ما قبله، وكون الصلاة ليست إثماً فلا تسقط؛ هو مذهب: الشافعي، ورواية عن أحمد، وهو الراجح في مذهبه. قال الإمام الشافعي في، الأم، ج٢، ص١٥٤: «كان عليه قضاء كل صلاة تركها في ردته». انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٩٩، النووي، روضة الطالبين، ج١، ص١٩٠، والمجموع، له، ج٣، ص٥، ابن مفلح، الفروع، ج١، ص٢٤٨-٢٥٠، المرداوي، الإنصاف،

ج١، ص٣٩١.

(١٩٧) القول بأنه: لا يجوز للجنب العبور في المسجد؛ مذهب: أبي حنيفة، وأصحابه، ومالك، والثوري، والليث. انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص١٦٨، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص٥٥٥-٥٥٦، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص٢٠٢، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٥٦، ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص٢٠٥، مالك، المدونة الكبرى، ج١، ص٣٢، القرافي، الذخيرة، ج١، ص٣١٤-٣١٤.

(١٩٨) القول بأنه: يجوز للجنب العبور في المسجد؛ مذهب: جابر، وعطاء، وسعيد بن المسيب، والحسن، والشافعي، وأحمد. انظر: الشافعي، أحكام القرآن، ج١، ص٨٣، والأم، له، ج٢، ص١١٤-١١٥، الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص١٦٨، النووي، المجموع، ج٢، ص١٨٢، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٧١، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٥٨-٥٩، والمغني، له، ط (الفكر)، ج١، ص٩٧، ابن مفلح، المبدع، ج١، ص١٨٨-١٨٩، البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٧٨.

(١٩٩) القول بأن المأموم إذا أدرك الإمامَ في تشهد الجمعة أتمها جمعة، وصلى ركعتين؛ مذهب: ابن مسعود ﷺ، ومعاذ بن جبل ﷺ، وأبي حنيفة، وأبي يوسف. انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٣٣٩-٣٤٠، السرخسي، المبسوط، ج٢، ص١٢٢، وج٢، ص٣٥، الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٦٧-٢٦٨، وج٣، ص٨٥.

(٢٠٠) لعله: «فاقضوا» بدليل قوله: «فيما يأتي». وقوله: «فاقضوا» فيه إشارة إليه، وإلا فيكون في الكلام سقط فتدبره (ن). قلت: يقصد أن المصنف ساق في الحديث لفظ: «فأتموا»، ثم لما ذكر قول المالكية في فقه الحديث ساق لفظ: «فاقضوا»، ولا يلزم أن يكون في الكلام سقط؛ فإنه سيأتي في تخريج الحديث أنه مروي بلفظين: أحدهما بلفظ: «فأتموا»، كما عند مالك وأحمد ومسلم وابن ماجه، وغيرهم، والآخر بلفظ: «فاقضوا»، كما عند أحمد والنسائي، وكلا اللفظين محمول على معنى الأداء. قال ابن حجر: «قوله: "وما فاتكم فأتموا"، أي: أكملوا... والحاصل: أن أكثر الروايات ورد بلفظ: "فأتموا" وأقلها بلفظ: "فاقضوا"، وإنما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً، واختلف في لفظة منه، وأمكن رد الاختلاف إلى معنى واحد، كان أولى، وهنا كذلك؛ لأن القضاء وإن كان يطلق على الفائت غالباً، لكنه يطلق على الأداء أيضاً، ويرد بمعنى الفراغ؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[١٠: الجمعة]، ويرد بمعان أخر؛ فيحمل قوله: "فاقضوا" على معنى الأداء أو الفراغ، فلا يغاير قوله "فأتموا"؛ فلا حجة فيه لمن تمسك برواية: "فاقضوا" على أن ما أدركه المأموم هو آخر صلاته». الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلاني، (ت ٨٢٥هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، حقق أصولها وأجازها: الشيخ عبد العزيز ابن عبد الله بن باز، لبنان، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (ط١)، ج٢، ص٣٣٠-٣٣١.

(٢٠١) أخرجه: مالك، الموطأ، كتاب: الصلاة، باب: باب ما جاء في النداء للصلاة، حديث رقم (١٨٧)، وأحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، حديث رقم (٧٢٢٩ و٧٢٥١ و٩٩٣٢ و١٠٨٥٩)، ورواه عنه بلفظ: «فاقضوا»، بدل: «فأتموا»، في حديث رقم (٧٢٤٩)، والبخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب: لا يسعى إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار، حديث رقم (٦٣٦)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعياً، حديث رقم (١٥١-١٤٥/٦٠٢)، والنسائي، سنن النسائي، كتاب: الإمامة، باب: السعي إلى الصلاة، حديث رقم (٨٦٢)، لكنه قال: «فاقضوا»، بدل: «فأتموا»، وابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب: كتاب المساجد والجماعات، باب: المشي إلى الصلاة، حديث رقم (٧٧٥). كلهم عن أبي هريرة ﷺ.

(٢٠٢) القول بأن المأموم إذا أدرك الإمامَ في تشهد الجمعة

لا يتمها جمعة، بل يتمها ظهراً، ويصلى أربع ركعات؛ مذهب: ابن مسعود ﵁، وابن عمر ﵁، وأنس ﵁، والحسن، والنخعي، وسعيد بن المسيب، والشعبي، وزفر، ومحمد، ومالك، والشافعي، وأحمد. انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٣٣٩، مالك، المدونة الكبرى، ج١، ص١٤٧، المغربي، مواهب الجليل، ج١، ص٥١٦، الشافعي، الأم، ج٢، ص٤٢٥ و٤٠١، الشيرازي، المهذب، ج١، ص١١٥، النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٢٢، والمجموع، له، ج٤، ص٤٧٥ و٤٧٧ ومابعدها، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٧٩، البهوتي، كشاف القناع، ج١، ص٢٥٧، ابن حزم، المحلى، ج٥، ص٧٥.

وقال عطاء، وطاوس، ومجاهد، ومكحول: من لم يدرك الخطبة صلى أربعاً؛ لأن الخطبة شرط للجمعة؛ فلا تكون في حق من لم يوجد في حقه شرطها. انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٣٣٩، المغني، ج٢، ص٧٩.

(٢٠٣) القول بفرضية العمرة؛ مذهب: عمر ﵁، وابن عمر ﵁، وابن عباس ﵁، وزيد بن ثابت ﵁، والحسن، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، وعطاء، والشعبي، والثوري، وإسحاق، وطاوس، وروي ذلك عن مجاهد، والشافعي في أحد قوليه، ورواية عن أحمد. انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج٢ص٢١٢ وما بعدها، الجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص٣٢٨-٣٢٩، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٦٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٣٦٨-٣٦٩ ومابعدها، الشافعي، الأم، ج٣، ص٣٢٦، الغزالي، الوسيط، ج٢، ص٥٩٤، وقال: «تردد الشافعي في القديم في وجوب العمرة»، النووي، المجموع، ج٧، ص٥-٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٦٠، ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٨٩، ابن تيمية، شرح العمدة، ج٢، ص٨٨-٨٩، البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٣٨٦ ومابعدها. قال الإمام الشافعي، الأم، ج٣، ص٣٢٦: «والذي هو أشبه بظاهر القرآن وأولى بأهل العلم عندي، وأسأل الله التوفيق: أن العمرة واجبة؛ فإن الله ﷻ قرنها مع الحج؛ فقال: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [١٩٦: البقرة]».

(٢٠٤) القول بسنيَّة العمرة؛ مذهب: ابن مسعود ﵁، وجابر ابن عبد الله ﵁، وإبراهيم، والنخعي، والشعبي، وأبي ثور، وأبي حنيفة، ومالك، وقول للشافعي، ورواية عن أحمد. انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص٣٢٨-٣٢٩، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٦٩، السرخسي، المبسوط، ج٤، ص٥٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٢٦، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص٨٣، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص٦٣، ابن عبد البر، التمهيد، ج٢٠، ص١٦-١٧، والاستذكار، له، ج٤، ص١٠٩، القرافي، الذخيرة، ج٣، ص١٨١ و١٨٦ و٣٧٣ و٣٧٤، النفراوي، الفواكه الدواني، ج٢، ص٣٧٤، المغربي، مواهب الجليل، ج٢، ص٤٦٧، ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣٧٨، والمغني، له، ط (الفكر)، ج٣، ص٨٩، ابن مفلح، الفروع، ج٣، ص١٥٣ وما بعدها، ابن مفلح، المبدع، ج٣، ص٨٤-٨٥، ابن تيمية، شرح العمدة، ج٢، ص٨٨-٨٩.

(٢٠٥) قوله: «المشرع فيهما»: أي اللذان حصل التلبس بهما (ن).

(٢٠٦) البخاريون هم: أهل بخارى من أصوليي الحنفية، وعلى رأسهم: الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، (ت٧٣٠هـ)، صاحب كتاب: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. وتسمى مدرسة هؤلاء بمدرسة البخاريين، وفي مقابلها مدرسة السمرقنديين، وعلى رأسهم: الإمام علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، (ت ٥٣٩هـ)، صاحب كتاب: ميزان الأصول في نتائج

العقول. وقد بحثت جاهداً عن هذه النكات التي يوردها البخاريون على المستدلين في كتبهم فلم أظفر بها.

(٢٠٧) هي المسألة التي سبقت في الفصل الأول، من الجملة الثانية: في أمثلة تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم، ص ١٨-١٩.

(٢٠٨) هذه هي: النكتة الأولى.

(٢٠٩) هكذا بالأصل المنقول منه (ن). والمقصود أن في الكلام كشطا بمقدار سطر ونصف؛ فقال الناسخ: «هكذا بالأصل المنقول منه»؛ ولعل سبب الكشط خطأ حصل من أحد النسَّاخ؛ فكشط على هذا الخطأ، وإلا فسياق الكلام مستقيم لا لبس فيه.

(٢١٠) الجدل هو: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة. ويطلق أيضاً على: القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات. والغرض من الجدل: أن يلزم الخصم خصمه أو يغلبه، أو إفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. والجدل نوعان: ١-الجدل المحمود؛ وهو: أن يجادل المرء خصمه في إظهار الحق، وهذا النوع واجب. ٢-الجدل المذموم؛ وهو: أن يجادل المرء خصمه بغير علم، أو يجادله ناصراً للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق إليه، وهذا النوع حرام. انظر: الجرجاني، التعريفات، ص٧٩، محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ص ١٢٠. وقد بين ابن حزم في، الإحكام في أصول الأحكام، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دون تاريخ، ودون طبعة، ج١، ص٤٥، أنه قد يكون أحد المتجادلين محقاً والآخر مبطلاً، وقد يكون كلاهما مبطلاً، ثم قال: «ولا سبيل أن يكونا معاً محقين»، واستدرك عليه: بأنه ربما كان كلاهما محقاً؛ وذلك إذا اختلفت نظرتهما إلى المسألة موضوع النقاش، بأن كان أحدهما ينظر إليها من وجه والآخر ينظر إليها من وجه مختلف، وجرى النقاش بينهما على هذا الأساس؛ حيث يتحدث أحدهما عن شيء ويتحدث الآخر عن شيء غيره. انظر: مسعود بن موسى فلوسي، الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (ط١)، ص١٤٤.

(٢١١) لعله وإن كان (ن). قلت: وهو الصواب.

(٢١٢) قلت: لعل الأصوب: «وإن لا يكن واقعاً»، كما يقتضيه السياق.

(٢١٣) قلت: هذا ظاهر لمن قرأ النكات العشرة؛ فإنه لا يستفاد منها فقه، وإنما يُستفاد منها تمرين عقل الباحث وطالب العلم؛ فتكسبه قوة في الحجة، وعمقاً في النظر، ودقة في التحليل والاستنباط.